கல்வெட்டு ஆய்வாளர்

எஸ். இராமச்சந்திரன் கட்டுரைகள்

(தென்னிந்தியச் சமூக வரலாற்று ஆய்வு நிறுவனம்- South Indian Social History Research Institute)

பாகம் 2

(1) **தோள் சீலைக் கலகம்: தெரிந்த பொய்கள், தெரியாத உண்மைகள்**

“தோள் சீலைக் கலகம்: தெரிந்த பொய்கள், தெரியாத உண்மைகள்” என்ற இந்த ஆய்வு நூல் கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலிருந்து இடைப்பகுதி வரை திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தில் நாயர் சமூகத்தவருக்கும் நாடார் சமூகத்தவருக்கும் இடையில் நிகழ்ந்த கலவரம் தொடர்பானதாகும்.

தோள்சீலைக் கலகம் (Upper Cloth Revolt) என்று வழங்கப்படுகின்ற இப்பொருள் குறித்து எழுதியுள்ள ஆய்வாளர்களுள் பெரும்பாலானோர் – அனைவருமே என்றுகூடச் சொல்லலாம் – சாணார் சமூகத்துப் பெண்டிர் இடுப்புக்குமேல் உடையுடுத்துவதற்கு அனுமதிக்கப்படாதிருந்தனர் என்றும், லண்டன் மிஷனரி சொஸைட்டியைச் சேர்ந்த புராடஸ்டண்ட் கிறிஸ்தவ சமயப் பரப்புநர்களின் சமயப் பரப்புதல் பணியின் மூலம் மதம் மாறிய சாணார் சமூகத்தவர்கள் நாகரிகமான நடையுடை பாவனைகளைக் கற்றுக் கொண்டதன் விளைவாக அச்சமூகப் பெண்டிர் மார்பை மறைக்கும் வண்ணம் ரவிக்கையும் அதன் மேல் முன்றானை போன்ற சீலைத் துணியும் அணியத் தொடங்கினர் என்றும் எழுதி வருகின்றனர்.

மேலும், இப்படி அணியத் தொடங்கியதின் எதிர்விளைவாகவே உயர் சாதியினரான நாயர்-வேளாளர் சமூகத்தவர்கள் அடக்கு முறையில் ஈடுபட்டனர் என்றும், நீண்ட நெடிய போராட்டத்தின் விளைவாகவும், புராடஸ்டண்ட் கிறிஸ்தவ சமயப் பரப்புநர்களின் பரிந்துரையின் பேரில் ஆங்கிலேயக் கிழக்கிந்தியக் கும்பினியின் ரெஸிடெண்ட் போன்ற அதிகாரிகள் தலையிட்டதன் பயனாகவும் சாணார் சமூகத்துப் பெண்டிர் ரவிக்கையும் தோள்சீலையும் அணிய அனுமதிக்கப்பட்டனர் என்றும் இந்த ஆய்வாளர்கள் ஒரு போக்கிலேயே எழுதி வருகின்றனர்.

இந்த ஐரோப்பிய மையவாத ஆய்வுக் கண்ணோட்டத்திலிருந்து ஆய்வு செய்கின்ற மேனாட்டு ஆய்வாளர்களும், ஆங்கிலேயக் காலனியாதிக்க மோகப் பித்து தெளியாத மனநிலையுடன் ஆய்வைத் தொடர்ந்து செய்துவரும் நம் நாட்டு ஆய்வாளர்களும், புராடஸ்டண்ட் கிறிஸ்தவ சமயப்

பரப்புநர்களின் மானஸ புத்திரர்களாக அல்லது உணர்வுபூர்வமான பிள்ளைகளாக இயங்கிக் கொண்டிருக்கின்ற ஆய்வாளர்களும் இந்த ஒரு போக்கிலான ஆய்வுக் கருத்தையே தொடர்ந்து முன்னிறுத்தி வருகின்றனர்.

இந்திய மக்களில் பெரும்பாலோர் தன்மானமும் சுய அபிமானமும் கௌரவ உணர்ச்சியும் இன்றி மிருகங்களைப் போல வாழ்ந்து வந்தார்கள் என்றும், வெள்ளை இனத்துப் பாதிரிமார்களின் ஞான உபதேசத்தால்தான் அவர்களுக்குச் சிந்திக்கின்ற ஆற்றலே உருவாயிற்று என்றும் இத்தகைய ஆய்வாளர்கள் நினைக்கின்றார்கள் போலும்.

எடுத்துக்காட்டாக, என்.கே. ஜோஸ் என்ற ஆய்வாளர் “சாணார் லகளை” என்ற நூலில்1 பின்வருமாறு எழுதுகிறார்: “கேரளத்தில் இந்து சமய ஆசார வழக்கத்தின்படி அரைநிர்வாணமாக காலங்காலமாக அலைந்து அல்லலுற்றுவந்த சான்றோர் சமுதாயப் பெண்கள் கிறிஸ்தவத்தைத் தழுவிக்கொண்ட உடனே றவிக்கை அணியத் துணிந்தனர். அத்துடன் உயர்சாதியினருக்கு மட்டும் உரிமையுடைய தோள்சீலையையும் சேர்த்து அணியத் துணிந்துவிட்டனரே என்ற சவர்ணர்களின் ஆதங்கமே இத்தோள்சீலைக் கலகத்துக்குக் காரணமாயிற்று. ஆதலால் இவர்கள் தோள் சீலையுடன் றவிக்கையையும் சேர்த்துக் கிழிக்கத்தொடங்கினர்.”

இங்கு எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ள மேற்கோளில் இழிவுத் தொனியுடன்கூடிய சாணார் என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாகச் சான்றோர் என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பது மலையாளத்திலிருந்து மொழிபெயர்த்தவரின் பிரக்ஞைச் சிக்கலால் ஏற்பட்ட குழப்பத்தின் விளைவாகும்.2 சான்றோர் என்ற சொல்லின் உட்பொருளுக்குச் சிறிதும் தொடர்பற்ற வகையில் சான்றோர் சமூகத்தவர் காலம் காலமாக இழிவான நிலையில்தான் இருந்து வந்துள்ளனர் என்றே எழுதுகிறார்கள் என்றால் இவர்களுடைய உள்நோக்கம் எவ்வளவு அப்பட்டமாக வெளிப்படுகிறது என்பதை நாம் புரிந்துகொள்ளலாம். நெல்லைச் சீமையில் 1842 முதல் 1881 வரை3 சமயப் பணி புரிந்த பிஷப் கால்டுவெல் குறித்து எழுதும்போது வின்சென்ட் குமாரதாஸ் என்ற ஆய்வாளர் “சாணார் சமூகத்துக்குச் சுயமாக சொந்தக் காலில் நிற்கின்ற தன்மையை ஏற்படுத்தியவர் கால்டுவெல்” என்று எழுதுகிறார்.4

இவற்றையெல்லாம் படிக்கும்போது திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தின் தென்பகுதியில் திவான் பேஷ்கராக இருந்த வி. நாகமையா அவர்கள் 1906ஆம் ஆண்டில் Travancore State Manual (திருவிதாங்கூர் சமஸ்தானக் கையேடு) முதல் தொகுதியில் பக்கம் 501-502இல் எழுதியுள்ள ஒரு குறிப்பு நினைவுக்கு வருகிறது. ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்டுள்ள அக்கருத்தினைத் தமிழில் தருகிறோம்:

“கிறிஸ்தவ மிஷனரிமார் எந்த மக்களைப் பற்றியும் நிறுவனங்களைப் பற்றியும் விவரித்து எழுத விழைந்தார்களோ அம்மக்கள் மற்றும் நிறுவனங்களின் பூர்விகம் பற்றிச் சரியான பரிச்சயம் அம்மிஷனரிமார்களுக்கு இருந்ததில்லை. அவர்களுக்குத் தகவல் கொடுத்தவர்களும் காழ்ப்புணர்வுகளுக்கு அப்பாற்பட்டவர்கள் அல்லர். மிஷனரிமார்கள் மட்டுமின்றி ஆங்கிலேயர்கள் எல்லோரிடமும் இத்தகைய கண்ணோட்டம்தான் இருந்தது. தம் ஆயுள் முழுவதும் இந்தியாவிலேயே கழிக்க நேர்ந்தாலும் ஆங்கிலேயர்களுக்கு இம்மக்கள் பற்றி ஒரு சரியான புரிதல் ஏற்படுவதில்லை.”

தோள் சீலைக் கலகம் நிகழ்ந்த திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தின் தென்பகுதிக்குத் திவான் பேஷ்கராக இருந்த ஒருவர் எத்தகைய விருப்பு வெறுப்புமின்றி உண்மை நிலையைத் தெளிவாகப் புரிந்துகொண்டு எழுதியுள்ளார் என்பது இந்த மேற்கோளைப் படிக்கும்போது தெளிவாகத் தெரியவரும்.

19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்க ஆண்டுகளில் சென்னையில் கலெக்டராக இருந்த பிரான்சிஸ் வைட் எல்லிஸ் என்ற நேர்மையான நிர்வாகி – ஆய்வாளர், ‘ஏசுர் வேதம்’ என்ற தலைப்பில் சமஸ்கிருதத்தில் எழுதப்பட்ட ஒரு சுவடியைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது அச்சுவடி போலியானது என்றும் அச்செயல் கிறிஸ்தவ மிஷனரிகளின் குறும்புத்தனம் என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.5

ஒரு சமூகத்தின் பாரம்பரியப் பெருமிதத்தைக் குலைக்கும் வகையிலும், தாழ்வு மனப்பான்மையை அவர்களிடம் உருவாக்கும் வகையிலும் வரலாற்றைத் திரித்து எழுதுவதென்பது கிறிஸ்தவ மிஷனரிமார்களின் செயல்திட்டங்கள் பலவற்றுள் முதன்மையானதாகும். இதற்கு மிக எளிமையான சிறந்த எடுத்துக்காட்டு சாணார் (Shanar) என்ற

சொற்பிரயோகம் ஆகும். சான்றோர் குலம் என்பது இச்சமூகத்தின் பெயராகும். சான்றோர், சான்றார் என்ற சொல் வழக்குகள் தமிழ்க் கல்வெட்டுகளிலும் செப்பேடுகளிலும் இலக்கியங்களிலும் இச்சமூகத்தைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. ஒன்று என்பது ஒண்ணு என்று வழங்கப்படுவதுபோல இச்சொல் காலப்போக்கில் மக்களின் பேச்சு வழக்கில் சாணார் எனத் திரிந்து வழங்கத் தொடங்கிற்று.

நெல்லைச் சீமையில் வாழும் தெலுங்கைத் தாய்மொழியாகக் கொண்ட கம்பளத்தார், கம்மவார், பலிஜவார், பண்ட குல ரெட்டிமார் போன்றோர் சான்றவாளு என்றே இன்றுவரை இச்சமூகத்தைக் குறிப்பிட்டு வருகின்றனர். சான்றோர் அவர்கள் என்பது சான்றோர் அவாளு என்றும் சான்றவாளு என்றும் திரிந்துள்ளது. நிலைமை இப்படி இருக்க ஷானார் என்ற தங்களின் மழலை வழக்கையே பொது வழக்காக ஆக்கியதோடு அச்சொல்லுக்குச் சான்றோர் என்ற பெருமிதம் மிக்க பெயருடன் உள்ள தொடர்பைப் பொதுப் புத்தியிலிருந்து துண்டிக்கவும் செய்தவர்கள் ஐரோப்பியப் புராடஸ்டண்ட் கிறிஸ்தவ மிஷனரிமார்களே.

நடுநிலையுடன் ஆய்வு செய்வதாகப் பறைசாற்றிக்கொள்கின்ற ஐரோப்பிய ஆய்வாளர்கள் பலரும் தங்களுடைய ஐரோப்பிய மைய நோக்கினையே நுட்பமாகவும் இலாகவமாகவும் பயன்படுத்தி வரலாற்றைத் திரித்து எழுதிவருகிறார்கள். சற்றொப்ப 20 ஆண்டுகளுக்கு முன் வெளிவந்த டிக் கூய்மன் (Dick Kooiman) என்ற ஐரோப்பிய ஆய்வாளரின் “Conversion and Social Equality in India” என்ற நூல் இதற்கு மிகச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும்.6 ஆரம்பத்திலிருந்து கடைசிவரை சாணார் சமூகத்தவரை அடிமைச் சாதிகள் என்றும், தீண்டத்தகாத சாதியினர் என்றுமே குறிப்பிட்டு எழுதிவரும் டிக் கூய்மன் ஐரோப்பியக் கிறிஸ்துவ மிஷனரிமார்களால்தான் சாணார் சமூகத்தவர் உய்வடைந்தனர் என ஆணித்தரமாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

இத்தகைய ஆய்வாளர்கள், ஆங்கிலேயர்கள் தென்னாப்பிரிக்காவைக் கைப்பற்றி அண்மைக்காலம் வரை அந்த மண்ணின் மைந்தர்களை அடிமைகளாக நடத்தி வந்த வரலாற்றை ஆய்வு செய்யும்போதுகூட இதே கண்ணோட்டத்துடன்தான் எழுதுவார்கள் போலும். அடிமை முறையைச் சட்டபூர்வமாக ஒழித்துவிட்டதாகத் தம்பட்டம் அடித்த ஆங்கிலேயர்கள்

தென்னாப்பிரிக்காவிலுள்ள டிறான்ஸ்வால், நேட்டால் போன்ற தங்கள் காலனியாதிக்கப் பகுதிகளில் ஒப்பந்தக்கூலிகளாக ஆயிரக்கணக்கான இந்தியர்களைக் குடியேற்றினர்.

இந்த இந்தியர்கள் திருமணம் செய்துகொண்டு குடும்ப வாழ்க்கை நடத்துபவர்களாக இருந்தாலும்கூட அவர்களுடைய திருமணம் கிறிஸ்துவத் தேவாலயங்களில் பதிவு செய்யப்பட்டிருந்தால்தான் அத்திருமணம் சட்டபூர்வமாகச் செல்லுபடியாகும் என அறிவித்தனர். அவ்வாறு திருமணம் பதிவு செய்யப்படாவிட்டால் அவர்களுடைய குடும்ப உறவு சட்டபூர்வமான உறவாக அங்கீகரிக்கப்படாது. அதாவது அடிமைகளுக்குத் தாய் தந்தை குழந்தைகள் என்ற உறவு முறை இல்லை என்பதே சட்டத்தின் நிலைப்பாடு ஆகும். எனவே, கிறிஸ்தவ மதத்தில் சேர்ந்தால் அவர்கள் சுதந்திரமான மனிதர்கள் என்று பெயரளவிலாவது அங்கீகரிக்கப்படுவார்கள். இல்லாவிட்டால் அவர்கள் பரம்பரை பரம்பரையாக அடிமைகளாகவே இருக்க நேரும் என்பதுதான் இதன் உட்பொருளாகும்.

ஆங்கிலேயர்களின் இந்த அராஜகமான இனவெறி, மதவெறி நடவடிக்கையை எதிர்த்துத்தான் மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தி என்ற மனிதநேயம் மிக்க வழக்கறிஞர் தென்னாப்பிரிகாவில் போராட்டம் நடத்தவும், தில்லையாடி வள்ளியம்மை போன்றோர் தங்கள் இன்னுயிரை அப்போராட்ட வேள்வியில் ஆகுதியாக்கவும் நேர்ந்தது. வரலாறு இப்படியிருக்க நடுநிலையோடு ஆய்வு செய்வதாகக் கூறிக்கொள்ளும் ஐரோப்பிய மைய வாத ஆய்வாளர்களின் பார்வைக்கு வேறு சித்திரம்தான் தென்படுகிறது.

ஆங்கிலேயர்கள் தென்னாப்பிரிக்கர்களுக்கு நாகரிகத்தைக் கற்பிக்க வேண்டும் என்ற ‘நல்ல’ எண்ணத்துடன்தான் தென்னாப்பிரிக்காவைக் கைப்பற்றினார்கள் என்றும், ஒப்பந்தக் கூலிகளாக ஆயிரக்கணக்கில் இந்தியர்களை அங்குக் குடியேற்றி அவர்களைக் கிறிஸ்தவர்களாக மாற்றி அவர்கள் மூலம் படிப்படியாகத் தென்னாப்பிரிக்கர்களையும் நாகரிகமானவர்களாக மாற்ற வேண்டும் என்றுதான் ஆங்கிலேயர்கள் விரும்பினார்கள் என்றும்கூட இத்தகைய ஆய்வாளர்கள் எழுதுவார்கள்.

ஒருவகையில் பார்த்தால் இத்தகைய ஆய்வாளர்களைக் குறை சொல்வதில் பொருளில்லை. ஆங்கிலேயர்கள் நம்மை வென்றார்கள்; நாம் அடிமையானோம் என்பது வரலாற்று உண்மை. அடிமைகளின் குரல் என்றைக்குமே வரலாற்றில் இடம் பெற்றதில்லை என்பதும் உண்மைதான். வென்றவர்கள் எழுதி வைத்ததுதான் வரலாறு. இதுதான் வரலாற்றுப் பாடமாக இருந்து வருகிறது. ஆனால், வரலாற்றாய்வு என்பது இந்தப் பாடத்துடன் முடிந்துவிடுவதில்லை. வென்றவர்கள் அந்த வெற்றியை அடைவதற்குக் கையாண்ட உத்திகள் என்னென்ன; தோற்றவர்களின் பலம் எது? பலவீனம் எது? என்பதையெல்லாம் ஆய்வதுதான் வரலாற்றாய்வு. அந்த ஆய்வின் மூலம் நாம் கற்றுக்கொள்ள வேண்டிய பாடம்தான் ஆய்வுப் பாடம்.

இத்தகைய ஆய்வுப் பாடத்தைக் கற்பிக்க வேண்டிய பொறுப்பு வரலாற்று ஆய்வாளர்களுக்கு இருக்கிறது. இதற்கு மாறாக இந்தியர்களிடம் இருந்தது, இருப்பது, இன்று வரை தொடர்வது எல்லாம் பலவீனம் மட்டுமே என்ற பாடத்தையே மீண்டும் மீண்டும் வரலாற்று மாணவர்கள் மற்றும் ஆர்வலர்களுக்குக் கற்பித்து வருகின்ற இழிசெயலினையே மேற்குறித்த ஆய்வாளர்கள் தவறாது செய்து வருகின்றனர்.

வரலாறு குறித்த ஒரு தரவினைப் பதிவு செய்வதென்பது ஆய்வின் ஒரு கட்டம். அதற்குப் பொருள் விளக்கம் கூறுவதென்பது ஆய்வின் அடுத்த கட்டம். சாணார்கள் தீண்டத் தகாதவர்களாகவும் அடிமைகளாகவும் இந்து சமூகத்தில் உயர் சாதியினரால் நடத்தப்பட்டனர் என்ற ஒரு கருத்தினை ஆய்வாளர் டிக் கூய்மன் மேற்குறித்த நூலில் மீண்டும் மீண்டும் வலியுறுத்துகிறார். அதே நேரத்தில் மேலாளர்களிடம் பணிந்து நடத்தல், பிரச்சினைகளை உருவாக்காமல் – கலகம் செய்யாமல் – இருத்தல் போன்ற நற்பண்புகள் அவர்களிடம் காணப்படுவதற்குக் காரணம் கிறிஸ்தவ மிஷனரிமார்களால் கற்பிக்கப்பட்ட கட்டுப்பாடு, கடமை உணர்வு ஆகியவைதாம் என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.7

அதாவது, இந்த மண்ணின் மைந்தர்கள் வெறும் களிமண் கட்டிகள். இந்தக் களிமண் கட்டிகள் நல்ல வடிவழகு மிக்க பொம்மைகளாக – தலையாட்டி பொம்மைகளாக என்றே வைத்துக் கொள்ளலாமே – உருவாகியுள்ளனர் என்றால் அது பொம்மை செய்தவனின் திறமை காரணமாகத்தான் என்பது

போன்ற அப்பட்டமான ஆணவம் மிக்க ஐரோப்பிய மைய நோக்கு இதில் தொனிப்பதைக் காணலாம்.

இதில் ஒரு பெரிய நகைமுரண் என்னவென்றால் சான்றோர் சமூகத்தவரின் பணிவான நடத்தை, அடாவடித்தன்மை இல்லாத அணுகுமுறை போன்றவற்றைப் பற்றி 1846ஆம் ஆண்டில் எழுதுகின்ற ஸாரா டக்கர்,8 இது அவர்களின் அடிமைத்தனத்தின் வெளிப்பாடு என்று பொருள் கொள்கிறார். சாணார்கள் ஒரு தாசில்தாரைச் சந்தித்து ஒரு புகார் மனு சமர்ப்பிக்க நேர்ந்தால் அலுவலகத் தாழ்வாரத்திற்கு வெளியே நின்று ஜன்னல் வழியாகவே புகார் மனுவைக் கொடுப்பார்கள் என்றும், அவ்வாறில்லாவிட்டால் அலுவலகத்திற்கு அருகிலுள்ள கூரைக் கொட்டகை ஒன்றிற்குச் சென்று தாசில்தார் அவர்களிடம் மனுவைப் பெற்றுக்கொள்வார் என்றும், சாணார் சமூகத்தவரால் ஏற்படும் தீட்டினைத் தவிர்ப்பதற்காகவே அதிகாரிகள் இப்படி நடந்துகொள்கிறார்கள் என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.

ஒரே விதமான ஆய்வுத் தரவு (அது சரியான தரவுதானா என்ற கேள்வி ஒருபுறமிருக்க) இருவேறு விதமான பொருள் விளக்கங்களுக்கு இடமளித்துள்ள விந்தையை நாம் ஐரோப்பியர்களின் எழுத்துகளில் காணமுடியும். சாணார் சமூகத்தவர் சூத்திரருக்குக் கீழ்ப்பட்ட சாதியினர் என்று ஓரிடத்திலும் (பாகம் 1, பக். 38, ஸாரா டக்கரின் மேற்குறித்த நூல்), சூத்திரர்களுள் உயர்ந்த பிரிவினர் என்று வேறோரிடத்திலும் (பாகம் 2, பக்கம் 49) ஒரே எழுத்தாளர் (ஸாரா டக்கர்) குறிப்பிடுகிற விந்தையையும் காண முடிகிறது.

மறவர்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது சூத்திரப் பிரிவினர் அல்லர் என்றும் ஆனால் சூத்திரரின் சில உட்பிரிவினருக்கு இணையான தகுதி உடையவர்கள் என்றும் இருவேறு விதமாக இவர் எழுதியுள்ளார். (பாகம் 2, பக். 49, மேற்படி நூல்.) மறவர்கள் இராமாயணத்தில் குறிப்பிடப்படும் கரடிகள் மற்றும் குரங்குகளின் வம்சாவளியினராக இருப்பது சாத்தியமானதே என்றும் குறிப்பிடுகிறார். (பக். 49, மேற்படி நூல், பாகம் 2.) ஸாரா டக்கருடைய கடித வடிவில் அமைந்துள்ள தொகுப்பு நூலான மேற்குறித்த நூலில் இந்து மதப் புராண இதிகாச நூல்கள் இந்த நாட்டு மண்ணின் மைந்தர்கள் மீது ஆரியர்கள் படையெடுத்து நிகழ்த்திய தாக்குதல்களின் நினைவுப் பதிவுகளே என்ற விளக்கம் பல இடங்களில் பதிவாகியுள்ளது.

திருநெல்வேலிப் பகுதியில் புராடஸ்டண்ட் கிறிஸ்தவப் பணிபுரிந்த ரெவரெண்ட் டக்கர் என்பவரின் மனைவியாகிய ஸாரா டக்கர் பிஷப் கால்டுவெல் போன்றோருடன் நெருங்கிய பழக்கமும் ஒத்த கருத்தும் உடையவராவார். எனவே, ஆரிய திராவிட இனவாதம் என்பது புராடஸ்டண்ட் மிஷனரிமார்களின் செயல் திட்டத்தின் ஒரு முதன்மையான அங்கமாக இடம்பெற்றுவிட்டதில் வியப்பில்லை.

பெரும்பாலான சாணார்கள் மது அருந்துவதில்லை என்ற போதும்கூட கள்ளிறக்கும் தொழிலோடு அவர்களுக்கு இருந்த தொடர்பு இந்து சமயத்தில் அவர்கள் தூய்மையற்ற சாதியினராகக் கருதப்படக் காரணமாயிற்று என்று டிக் கூய்மன் குறிப்பிடுகிறார்.9 லண்டன் மிஷனரி சொசைட்டியின் சார்பில், தென் திருவிதாங்கோட்டுப் பகுதியில் பணிபுரிந்தவர் ரெவரண்டு சாமுவேல் மடீர் (கி.பி. 1835-1893) என்பவராவார். இந்து சமயத்தில் நீண்ட காலமாகச் சமூகக் கொடுமைகளையும் பொருளாதார ஒடுக்கு முறைகளையும் எதிர்த்துப் பேசக்கூட இயலாமல் ஏற்றுக்கொள்ள நேர்ந்ததால் சாணார்கள் பயந்த சுபாவமும் அறியாமையும் நிறைந்தவர்களாகவும் அதனாலேயே ஏமாற்றுகிற குணமுடையவர்களாகவும் உள்ளனர் எனத் தமது பணிக்காலத் தொடக்கத்தில் குறிப்பிட்டுள்ள ரெவரெண்ட் சாமுவேல் மடீர் பின்நாள்களில், சாணார்கள் முயற்சியுடையவர்கள் என்றும், பணத்தைச் சேமிக்கத் தெரிந்தவர்களாகவும் புதிய முயற்சிகளில் இறங்க முன்வருபவர்களாகவும் உள்ளனர் என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.10

சாமுவேல் மடீர் இவ்வாறு முன்னுக்குப்பின் முரண்பாடாக எழுதியுள்ளது வெளிப்படையாகத் தெரிந்துவிடுவதால் இக்குழப்பத்தைச் சரி செய்வது தமது கடமை எனத் தற்கால ஐரோப்பிய ஆய்வாளர் டிக் கூய்மன் முடிவு செய்துள்ளார். சாமுவேல் மடீர் முதலில் குறிப்பிட்டுள்ளதே உண்மை என்று கூறும் டிக் கூய்மன், சாணார்கள் அதிக எண்ணிக்கையில் கிறிஸ்தவ மதத்தைத் தழுவியதால் மகிழ்ச்சியடைந்து அவர்களைக் குளிர்விப்பதற்காக சாமுவேல் மடீர் தாம் முதலில் குறிப்பிட்டதற்கு முற்றிலும் முரணாகப் பின்னாள்களில் எழுதியுள்ளார் என விளக்கமளிக்கிறார்.

இந்த மண்ணின் மைந்தர்களுக்கு இயல்பாக எந்த நற்பண்பும் இருந்ததில்லை என்பது டிக் கூய்மன் போன்ற ஆய்வாளர்களுடைய முடிந்த முடிபு. கிறிஸ்தவ சமயத்தைத் தழுவிய சான்றோர் சமூகத்தவர், 20ஆம்

நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்தில் பெரும் எண்ணிக்கையில் கலந்துகொண்டனர் என்ற புள்ளிவிவரத்தை எதிர்கொள்ள நேர்ந்தால், ஆங்கிலேயர் வழங்கிய கல்வியறிவினைப் பெற்றுத் தங்கள் அந்தஸ்தை உயர்த்திக்கொண்ட சாணார்கள் பிறகு நன்றியுணர்வின்றி ஆங்கிலேயர்களையே எதிர்த்தனர் என்றும், நன்றியின்மை என்பது இந்து சமயத்தில் நீண்ட காலம் இருந்ததால் சாணார் குலத்தவரின் இயல்பில் கலந்துவிட்ட ஒன்று என்றும்கூட இத்தகைய 'ஆய்வாளர்கள்' எழுதக்கூடும்.

உன்னுடைய வீட்டிற்கு நான் வந்தால் எனக்கு என்ன கொடுத்து உபசரிப்பாய்? என்னுடைய வீட்டிற்கு நீ வந்தால் எனக்கு அன்பளிப்பாக என்ன கொண்டுவருவாய்? என்று கேட்கின்ற மனநிலை போன்றதே இத்தகைய ஆய்வு நோக்கு. விளைந்த நன்மைக்கெல்லாம் பொறுப்பு ஐரோப்பியர்களே; கேடுகள் விளைந்திருந்தால் அவை இந்த மண்ணின் வேரூன்றிவிட்ட மரபுகளால் விளைந்த இழிவுகளே. ஆகா, எவ்வளவு நடுநிலையான ஆய்வுக் கண்ணோட்டம்!

நெல்லைச் சீமையில் சமயப்பணி புரிந்த பிஷப் கால்டுவெல் "திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம்" (Comparative Grammar of Dravidian Languages) என்ற நூலை எழுதியவர் என்பது அனைவரும் அறிந்த செய்தியே. திருநெல்வேலி மாவட்டத்தின் வரலாற்றினைத் தொகுத்து History of Tinnevelly என்ற தலைப்பில் கால்டுவெல் எழுதியுள்ளார். அந்த நூலில் அவர், ஆங்கிலேயரை எதிர்த்து 1790 முதல் 1801ஆம் ஆண்டு வரை போராடிய பாளையக்காரர்களைப் பற்றி இழிவான ஒரு சித்திரத்தை உருவாக்க முனைந்துள்ளார்.

பாளையப்பட்டுகளின் வரலாற்றினை ஆங்கிலேயக் கும்பினியினரின் சர்வேயர் ஜெனரல் காலின் மெக்கன்ஸி கி.பி. 1803-1806ஆம் ஆண்டுகளுக்கு இடைப்பட்ட காலத்தில் தொகுத்துள்ளார். பாளையப்பட்டுகளை ஜமீன்தாரிகளாக மாற்றியபோது பாளையப்பட்டுகளின் வரலாற்றை உரிய ஆவணங்களின் அடிப்படையில் அந்தந்தப் பாளையப்பட்டின் கணக்கர்கள் போன்ற அலுவலர்களை வைத்துத் தயாரித்துச் சரிபார்த்துக் கைபீதுகள் (Kaifiats) என்ற பெயரில் இவை மெக்கன்ஸியால் பதிவு செய்யப்பட்டன. காலின் மெக்கன்ஸி, சென்னை கலெக்டர் ஃப்ரான்ஸிஸ் வைட் எல்லிஸுக்கு நெருங்கிய நண்பராக இருந்தவர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. எவ்விதக் காழ்ப்புணர்வுமின்றி ஓர் அரசு அலுவலரால் தொகுத்துச் சரிபார்க்கப்பட்ட

அதிகாரபூர்வமான இவ்வரலாற்று ஆவணங்களை, "கட்டுக் கதையை விட மோசமானவை" என்று குறிப்பிடுகிறார் கால்டுவெல். கால்டுவெல்லைப் பொருத்தவரை இந்தியர்களிடமிருந்து வெளிப்படும் வரலாற்றுச் செய்திகள் அனைத்துமே பொய்யும் புனைசுருட்டும்தாம்.

திராவிட இயலின் பிதாமகனாகப் பலரால் கொண்டாடப்படுகிற கால்டுவெல் எத்தகைய ஐரோப்பிய மையவாத நோக்குடனே தம்முடைய ஆய்வுகளை மேற்கொண்டிருந்தார் என்பதற்கு இது சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். மண்ணின் மைந்தர்களை மதம் மாற்ற வேண்டுமென்றால் அவர்கள் மனதிலிருந்து இந்த மண்ணின் மரபுகள் மீதும் தங்களுடைய பூர்விக வரலாறு குறித்தும் இருக்கின்ற பெருமிதத்தோடு கூடிய மரியாதையுணர்வை நீக்கிவிட வேண்டும். அவர்களுடைய தனித்தன்மையான வரலாற்று அடையாளங்கள் எல்லாமே இழிவானவைதாம் என்று போதித்து அவர்களைக் கொண்டே அவர்களின் அடையாளங்களை அழிக்கச்செய்து, அவர்களின் தற்சார்பையும் அழித்துவிட்டால் அவர்களிடையே தாழ்வு மனப்பான்மையை உருவாக்கி ஆங்கிலேயர்களின் மரபும் மதமும்தாம் தங்களை உய்விப்பதற்காக, வாராதவை போல் வந்த மாமணிகள் என்று எண்ணுவதற்கும், ஆங்கிலேயர்கள்பால் விசுவாசம் மிக்க அடிமைகளாக இருப்பதற்கும் அவர்களை ஆயத்தப்படுத்திவிட முடியும் என்பது கால்டுவெல் முதலிய மிஷனரிமார்களின் செயல் திட்டமாகும்.

அதே வேளையில் ஐரோப்பியர்களிலும், குறிப்பாக மிஷனரிமார்களிலும் இத்தகைய காழ்ப்புகள், உயர்வு மனப்பான்மை போன்ற திரைகளை விலக்கிவிட்டு உண்மையை எதிர்நோக்குகிற நேர்மையுணர்வு கொண்ட ஒரு சிலர் இருந்திருக்கிறார்கள். அத்தகையோர் விதிவிலக்குகள் ஆவர். இந்தியக் கிறிஸ்தவம் இந்து சமயத்தின் சாதிய ஒடுக்கு முறைகளிலிருந்து தாழ்த்தப்பட்ட பிற்படுத்தப்பட்ட சமூகத்தவர்களுக்கு விடுதலை வழங்கிற்று என்றும், ஆனால் இந்தியக் கிறிஸ்துவத்திலும் சாதி என்ற நச்சரவம் மெல்ல மெல்ல உள்ளே நுழைந்து காலப் போக்கில் படமெடுத்து ஆடத் தொடங்கிவிட்டது என்றும் ஒரு பொய்யான சித்திரத்தை இந்தியக் கிறிஸ்துவ மத நிறுவன அமைப்பு (clergy) வலியுறுத்தி வருகிறது. இன்றைய வெகுஜன அரசியல், வாக்கு வங்கி அரசியல், இட ஒதுக்கீடு அரசியலுக்கு இந்தப்

பிரச்சாரம் உகந்ததாகவே இருக்கிறது என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால், வரலாறு காட்டும் உண்மை வேறு விதமானது.

1835ஆம் ஆண்டில் ரெவரெண்ட் வில்லியம் டெய்லர் என்ற புராடஸ்டண்ட் போதகரால் Oriental Historical Manuscripts in the Tamil Language என்ற தலைப்பில் தமிழ் ஓலைச்சுவடி இலக்கியங்கள் அச்சிடப்பட்டன. அந்நூலின் 11ஆம் தொகுதி பகுதி C-யில் அதிவீரராம பாண்டியனின் வெற்றி வேற்கையின் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பும் அடங்கியுள்ளது. அந்நூலில் "சான்றோரில்லாத் தொல்பதி இருத்தலின் தேன் தேர் குறவர் தேயம் நன்றே" என்ற வெற்றிவேற்கை நூலின் வாசகம் பின்வருமாறு மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது: "Rather than dwelling in an ancient country without rulers it is better to live in the woods among wild people who feed on honey." இங்குச் சான்றோர் என்ற சொல் ஆட்சியாளர் எனப் பொருள்படும் வகையில் rulers என மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது கவனத்துக்குரியது.

1865ஆம் ஆண்டில் ஜான் மர்டாக் என்பவரால் Classified Catalogue of Tamil Printed Books என்ற அட்டவணை நூல் அச்சிட்டு வெளியிடப்பட்டது. இத்தொகுப்புப் பணியில் ஜான் மர்டாக்குக்கு உதவியவர்களில் ரெவரெண்ட் சற்குணம் வின்ஃப்ரெட் ஐயர் என்ற தமிழறிஞர் (கி.பி. 1817-1879) முதன்மையானவராவார். இவர் சான்றோர் குலத்தைச் சேர்ந்த புராடஸ்டண்ட் மத போதகர் ஆவார். இவர் கால்டுவெல் போன்ற சமயப் பரப்புநர்களுடன் இணைந்து பணியாற்றிய சமகால புராடஸ்டண்ட் மதப் பிரச்சாரகராயினும் தம்முடைய சாதி குறித்த தாழ்வு மனப்பான்மையோ இழிவுணர்ச்சியோ இல்லாதவராவார். இவர் 1870ஆம் ஆண்டில் எழுதி வெளியிட்ட "சான்றோர் குல மரபு காத்தல்" என்ற நூல் பெரும்பாலான மிஷனரிமார்களின் பொய்களைத் தகர்க்கும் ஆற்றலுடைய ஓர் அடிப்படையான நூலாகும். இந்த நூல் இலக்கிய – சாசனச் செய்திகளின் அடிப்படையில் எழுதப்பட்ட ஆய்வு நூலாகும். திருவெண்காட்டுச் சான்றோர் மடத்துச் செப்பேட்டின் வாசகங்கள் வாசிக்கப்பட்டுப் பொருள் விளக்கத்துடன் வெளியிடப்பட்டிருப்பது இந்நூலில் மற்றொரு சிறப்பாகும்.11

1880ஆம் ஆண்டில் சாமுவேல் சற்குணர் என்ற அறிஞர் "திராவிடச் சத்திரியர்" என்ற நூலின் (பதிப்பு: கலாரத்னாகரம் பிரஸ், சென்னை) முன்னுரையில் பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

தென்னிந்தியாவிலுள்ள சாதிகள் சிலவற்றைப்பற்றி இந்நாட்டில் வாழும் ஐரோப்பியர் சிலர் எழுதியுள்ளனர். அவர்களுள் இடையன்குடியிலுள்ள பிஷப் கால்டுவெல்லே தலையாயவர் எனக் கருதலாம். பிஷப் கால்டுவெல்லையே இவ்விஷயத்தில் ஆதாரபூர்வமான ஆய்வாளர் என மற்ற எல்லோரும் கருதுகின்றனர். அவர் திருநெல்வேலிச் சாணார்கள் என்ற நூல் எழுதியுள்ளார். அதன் பிறகும் அவர் எழுதிய சில கட்டுரைகளில், "சாணார்களிடையே நிலவும் சில பழக்கங்களைப் பார்க்கும்போது சூத்திர சாதியில்தான் அவர்களைச் சேர்த்துப் பார்க்கவேண்டும்" என்று ஓரிடத்திலும், "சாணார்களின் சில பழக்கங்களையும் நடைமுறைகளையும் பார்க்கும்போது அவர்கள் சூத்திரர்களைவிடக் கீழான சாதியினராகவே தோன்றுகிறது" என்று ஓரிடத்திலும், "சாணார்களில் சிலர் அவ்வப்பிரதேசங்களின் ஆட்சியாளர்களாகத் தோற்றமளிக்கின்றனர்" என்று ஓரிடத்திலும் முன்னுக்குப்பின் முரணாக எழுதியுள்ளார். இது சிந்தனைத் தெளிவின்மையின் விளைவே.

இத்தகைய உண்மையான வரலாற்றாய்வுக் கருத்துகளுக்கு மகுடம் சூட்டியது போன்று சைமோன்ஸ் பாதிரியாரின் ஒரு குறிப்பு அமைந்துள்ளது. "ஜாதிப் பெருமிதம் குல அபிமானம் போன்ற விஷயங்களைக் கிறிஸ்துவ மதம் அங்கீகரித்ததால்தான் இந்தியாவில் கிறிஸ்துவ மதம் இந்த அளவிற்குப் பரவ இயன்றது" என்று அவர் குறிப்பிடுகிறார். "சாதிக் கொள்கை (பழக்க வழக்கங்கள்) சிலவற்றை மாற்றாமலே கிறிஸ்து மதத்தை அனுசரிக்க இடங்கொடுத்திருந்ததால் இந்தியாவிலுள்ள சகல சாதிகளிலும் (சாதி ஹிந்துக்களிலும்) குலாபிமான விஷயமாய் மகா ரோஷம் மானம் பாராட்டும் சாதியான சான்றோர் தங்களுக்கு இடுக்கண் மிகுதியாயிருந்த காலத்தில் பெருந்தொகையினராய்க் கிறிஸ்து மதத்தில் சேரும்படியாயிற்று" என்று சைமோன்ஸ் பாதிரியார் எழுதியுள்ளார்.12

"தோள் சீலைக் கலகம்: தெரிந்த பொய்கள், தெரியாத உண்மைகள்" என்ற நமது நூல் ஐரோப்பிய மைய நோக்கிற்கு மாறுபட்ட கண்ணோட்டத்தில் எழுதப்பட்டுள்ளது, ஆனால் இந்தியாவின் பொற்காலம் குறித்த புளகாங்கித உணர்வுடன் எழுதப்பட்ட நூலன்று. கூடுமானவரை நடுநிலையுடன் ஆவணங்களை ஆராய்ந்து உண்மையைப் புலப்படுத்தும் நோக்கில் எழுதியுள்ளோம். சான்றோர் குலத்தவர்களுக்கும், வேளாளர்-நாயர் குலத்தவருக்கும் இடையே ஏற்பட்ட மோதல் உயர்ந்த சாதியினர்க்கும்

தாழ்ந்த சாதியினர்க்கும் இடையே ஏற்பட்டது அன்று. வீழ்ந்துபட்ட பழைய ஆட்சியாளர்களுக்கும், புதிய ஆட்சியாளர்களுக்கும் இடையே நிகழ்ந்த போராட்டமாகும். இந்தப் போராட்டத்தில் திருவிதாங்கோடு பகுதியின் முதன்மையான சில சமூகத்தவர்களான ஈழவர் (இல்லத்துப் பிள்ளைமார்), முக்குவர்-பரதவர், இஸ்லாமியர்கள் போன்றோர் எந்தப் பங்கும் ஏற்காமல் ஒதுங்கி நின்றது; சில வேளைகளில் சான்றோர் சமூகத்தவர்க்கு எதிராக இயங்கியதும் ஏன்?

மேற்குறிப்பிட்ட சமூகத்தவருள் ஈழவர் சமூகப் பெண்டிர் நூற்றுக்கு நூறு சதமானத்தினரும் முக்குவர் சமூகப் பெண்டிருள் பெரும்பாலானோரும் 20ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி வரை இடுப்புக்குமேல் உடை உடுத்தாமலேயே இருந்துள்ளனர் என்பதற்கு நிழற்பட ஆதாரங்கள் உள்ளன. முக்குவர் சமூகத்துப் பெண்டிருள் மிகக் குறைந்த சதமானத்தினர் முலைக்கச்சு என்று சொல்லக்கூடிய மார்புக் கச்சையை மட்டும் அணிந்திருந்ததாகச் சில குறிப்புகளால் தெரியவருகிறது. தோள்சீலை என்பது எஜமானர்கள் அல்லது ஆளும் வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த பெண்டிர் மட்டுமே அணிவதற்கு உரிமை உடைய ஆடையாகும். தாங்கள் இந்த மண்ணின் எஜமானர்கள்தாம் என்ற தம் பாரம்பரியப் பெருமையைப் பறைசாற்றும் வகையிலேயே சான்றோர் குலப் பெண்டிர் தொடர்ந்து தோள்சீலை உடுத்து வந்தனர்.

சமூகப் பொருளாதார அடுக்கில் உயர்ந்த இடத்தைப் பிடித்துவிட்ட புதிய ஆட்சியாளர்களான நாயர்கள் தங்கள் குலப் பெண்டிர்க்குக்கூட மரபுப்படி உரிமையல்லாத ஒரு வழக்கத்தினைத் தங்களைவிடச் சமூகப் பொருளாதார அந்தஸ்தில் கீழான நிலைக்கு வந்துவிட்ட சான்றோர் குலத்தைச் சேர்ந்த பெண்டிர் இயல்பாகக் கடைபிடித்து வருகிறார்களே என்ற ஆத்திரத்தில் அராஜகச் செயல்களில் ஈடுபட்டனர். சான்றோர் சமூகத்தின் கீழ்மட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்களே இத்தகைய தாக்குதலுக்கு ஆளாயினர் என்பதால் உயர்மட்டச் சான்றோர் குலப் பிரிவினர் தமக்கு இப்பிரச்சினையில் எந்தவிதத் தொடர்பும் இல்லாததுபோல் காட்டிக்கொண்டு அமைதிகாத்தனர். சான்றோர் சமூகத்தவர் ஓரளவு சமூகப் பொருளாதார அந்தஸ்தைக் காத்து வந்த ஊர்களில் நாயர்-வேளாளர் சமூகத்தவர் அவர்களுக்கெதிரான அராஜகச் செயல்களிலும் ஈடுபடவில்லை. கலகத்தின் இறுதிக்கட்டங்களில்தான் உயர்மட்டச் சான்றோர்களும் நேரடியாகக்

களத்தில் இறங்கினர். நாயர் சமூகத்தவர்கள் சான்றோர் குலப் பெண்டிருக்கு எதிராக எத்தகைய அராஜகங்களில் இறங்கினார்களோ அதற்குச் சற்றும் குறையாத வகையில் சான்றோர் குலத்தவரும் பதிலடி கொடுத்தனர்.

ஆனால் இத்தகைய எதிர் நடவடிக்கை பரவலாக எல்லா ஊர்களிலும் நிகழவில்லை. நாயர்-வேளாளர் சமூகத்தவர் எண்ணிக்கையிலும் பொருளாதாரத்திலும் வலிமையுடன் இருந்த திருவிதாங்கோடு, பத்மநாபபுரம் முதலிய அரசின் மையப் பகுதிகளிலும் இன்றைய விளவங்கோடு வட்டம் பாறைச்சாலை, திருவனந்தபுரம் முதலான இடங்களிலும் சான்றோர் சமூகத்தினர் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டனர். இது தொடர்பாகப் பல குற்ற வழக்குகள் பதிவாகின. ஆயினும், காவல்துறை, வருவாய் நிர்வாகத்துறை போன்ற அதிகாரம் மிக்க துறைகளில் பதவி வகித்தோருள் நாயர்-வேளாளர் சமூகத்தவர்களே பெரும்பான்மையினராக இருந்ததால் அராஜகத்தைத் தொடங்கிவைத்த நாயர்-வேளாளர் சமூகத்தவருக்கு எதிராக எந்த நடவடிக்கைகளும் எடுக்கப்படவில்லை.

நீதிபதி போன்ற செல்வாக்கு மிக்க பதவிகளில் இருந்த ஆங்கிலேயர்கள் இந்தச் சந்தர்ப்பத்தைப் பயன்படுத்திக்கொண்டு பாதிக்கப்பட்ட சான்றோர் சமூகத்தவர்கள் பலரை மதமாற்றம் செய்ததோடு அவர்களுக்கு ஆங்கிலேய ஆட்சியாளர்களின் பாதுகாப்பும் தார்மீக ஆதரவும் கிடைக்க வகை செய்தனர். தோற்ற அரசியல் கட்சிக்கும், வென்று ஆட்சியைப் பிடிக்கும் கட்சிக்கும் நடக்கும் சண்டையில் தொடர்பின்றி ஒதுங்கி நின்ற மூன்றாம் அணியினர் மற்றும் நடுநிலையாளர்கள் போல ஈழவர் சமூகத்தவர்களும், பிறரும் அமைதியாக வேடிக்கை பார்த்துக்கொண்டிருந்தனர்.

வர்ணாஸ்ரம அமைப்புப்படி வேளாளர் என்ற சாதி சூத்திரர் என்ற நான்காம் வருணப் பிரிவைச் சேர்ந்ததாகும். நாயர் மற்றும் வேளாளர்கள் சூத்திரர்கள் என்றுதான் திருவிதாங்கூர் சமஸ்தானத்தின் 19-20ஆம் நூற்றாண்டின் அனைத்து ஆவணங்களிலும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். அந்தணர் ஈன்ற காராளர், அரசர் ஈன்ற காராளர் என்ற இரண்டு வகையான வேளாளர்கள் தமிழ் இலக்கண நூல்களில் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். இரண்டு பத்திரி வழி வேளாளர்கள் எனக் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டுக்குரிய தென்காசிக் கல்வெட்டு குறிப்பிடுகிறது.

பரசுராம க்ஷேத்திரம் என்று பெருமிதத்தோடு குறிப்பிடப்படும் கேரளத்தில் நம்பூதிரி பிராம்மணர்களின் பிள்ளைகள் என்று சொல்லத்தக்க நாயர் சமூகத்தவர்கள் 18-19ஆம் நூற்றாண்டுகளில் ஆதிக்க சமூகத்தவராக உயர்ந்தனர். அரசர் ஈன்ற காராளர் என்று சொல்லத்தக்க ஈழவர் (இல்லத்துப் பிள்ளைமார்) சமூகத்தவர் தங்களைச் சூத்திரர்கள் என்று குறிப்பிட்டுக் கொண்டதில்லை. ஆயினும், சான்றோர் சமூகத்தவருடன் அவர்களுக்கு இருந்த உறவு நெடுங்காலத்துக்கு முன்னரே அற்றுப் போய்விட்டதாலும் அவர்கள் தங்களை ஆட்சியாளர்களாக நிலைநிறுத்திக்கொள்ள எந்த முயற்சியும் மேற்கொள்ளாததாலும் நிலவுடைமை உறவுகளில் நாயர் – வேளாளர் அணியினரின் எஜமானத்துவத்தை ஏற்றுக்கொண்டுவிட்டாலும் பல வேளைகளில் நாயர் சமூகத்தவரின் பொதுமைப் பண்பாகிய மருமக்கள் தாயத்தைப் பின்பற்றியதாலும் நாயர் சமூகத்தவருக்குக் கட்டுப்பட்டு அடங்கி எதிர் நடவடிக்கை எதிலும் ஈடுபடாமல் ஒதுங்கியிருந்தனர்.

குமரி மாவட்ட ஈழவர்களைப் பொருத்தவரை, அவர்கள் தோவாளை தேசத்திலுள்ள சில ஊர்களில் தாங்கள் அரச பரம்பரையினர் எனக் கூறிக்கொண்டு ஆண்டுக்கொருமுறை வரிவசூலித்தலில் ஈடுபட்டனர் என்றும், இதனை 1818ஆம் ஆண்டு மார்ச் மாதத்தில் (கொல்லம் 993, மீனம் 10) திருவிதாங்கூர் அரசர் ஆணையிட்டுத் தடுத்துவிட்டார் என்றும் தெரிகின்றன.13 தோவாளைப் பகுதியிலுள்ள திருவண்பரிசாரம் (திருப்பதிசாரம்) வைணவ ஆழ்வார்கள் பன்னிருவருள் ஒருவரான நம்மாழ்வார் தாயாரின் பூர்விக ஊராகும். நம்மாழ்வாரின் தாயார் ஈழவர் குலத்தவராக இருந்திருக்க வாய்ப்புள்ளது. நம்மாழ்வாரின் தந்தை மாறன்காரி, திருவழுதிவளநாட்டு (தூத்துக்குடி மாவட்டம் திருவைகுண்டம் வட்ட) சிற்றரச மரபினராவார். இவர் சான்றார் மரபினர் எனக் கருதுவதற்கு ஆதாரங்கள் உள்ளன. இந்த அடிப்படையிலேயே தோவாளைப் பகுதியில் ஈழவர்கள், தாங்களும் அரச பரம்பரையினரே எனக் குறிப்பிட்டுக் கொண்டிருக்க வேண்டுமெனத் தெரிகிறது.

பூர்விக அரச குலத்தவரான சான்றோர் குலத்தவருக்கு எதிராக வேளாளர் சமூகத்தவரின் எழுச்சி என்பது வேணாடு எனப்பட்ட பின்னாளைய திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தில் கி.பி. 14ஆம் நூற்றாண்டில் தொடங்கிற்று. அந்த வரலாற்றை முழுப் பரிமாணங்களுடன் இந்த ஆய்வு நூலின் தொடக்க அத்தியாயங்களில் நாம் காண இருக்கிறோம். அதனுடைய இறுதிக்

கட்டம்தான் தோள் சீலைக் கலகம். இது ஒரு சமூகப் புரட்சி என்பதைவிட சமூக-அரசியல் நிகழ்வு என்றுதான் கூறமுடியும். 20ஆம் நூற்றாண்டில் பிராம்மண சமூகத்தவருக்கு எதிராக பிராம்மணர் அல்லாத சாதிகளின் எழுச்சி நீதிக் கட்சி (Justice Party) என்ற பெயரிலும் திராவிட இயக்கம் என்ற பெயரிலும் உருவானது போன்றே பூர்விக அரச குலத்தவரான சான்றோர் சமூகத்தவருக்கு எதிராகத் திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தில் சாதி இந்துக்களான வேளாளர்-நாயர்களின் அதிகாரம் சார்ந்த ஆதிக்க நடவடிக்கை அமைந்தது. எனவே, இது முற்றிலும் சமூக அரசியல் நிகழ்வே.

வீழ்ந்துபட்ட முன்னாள் அரசியல் ஆட்சியாளர்களான சான்றோர் சமூகத்தவர்கள் புதிய ஆட்சியாளர்களால் இழிவுபடுத்தப்பட்டது புதுமையானதன்று. உலக வரலாற்றில் இதற்கு முன்னோடி நிகழ்வுகள் ஏராளம் உண்டு. யூதர்களின் நாட்டைக் கைப்பற்றிய ரோமானியர்கள் யூதர்களை அடிமைப்படுத்தியதோடு, யூதர்கள் படைக்கலன்கள் வைத்துக்கொள்ளக்கூடாது என்றும், குதிரையில் சவாரி செய்யக்கூடாது என்றும் ஆணையிட்டனர். அது போன்றே, திருவிதாங்கோட்டு சமஸ்தானத்தில் நாயர்-வேளாளர்கள் சான்றோர் குலத்தவரின் அதிகாரங்களைச் சிறுகச் சிறுகப் பறித்ததோடு அடிமைப்படுத்தவும் முனைந்தனர். ஆங்கிலேயக் கும்பினி அரசின் ஆட்சி இந்தியாவில் ஏற்படாமல் இருந்திருந்தால் திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தில் இருந்த சான்றோர் குலத்தவரின் நிலை என்னவாக ஆகியிருக்கும் என்பது பரிசீலனைக்குரிய ஒரு கேள்வியாகும்.

நிச்சயமாகச் சான்றோர் குலத்தவர்களுள் பெரும்பகுதியினர் அடிமை நிலைக்கு உடன்பட்டு வெந்ததைத் தின்று விதிவந்தால் சாவது என்ற நிலையை ஏற்றுக்கொண்டிருக்க மாட்டார்கள். தாம் வாழ்ந்த பூர்விக ஊர்களை விட்டு நீங்கிச் சான்றோர் சமூகத்தவர் ஓரளவு சமூக அந்தஸ்துடன் வாழ்ந்த பகுதிகளில், அதாவது இன்றைய தோவாளை அகஸ்தீஸ்வரம் வட்டங்களில் குடியேறவோ அங்கும் நிர்ப்பந்தங்கள் நீடித்தால் திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தை விட்டே நீங்கி வேறு இடங்களில் குடியேறி வணிகத்திலும் பிற வகை உடலுழைப்புகளிலும் ஈடுபட்டுத் தங்களைத் தற்காத்துக் கொண்டிருக்கவோ செய்திருப்பார்களே தவிர அடிமை நிலைக்கு உடன்பட்டு இருந்திருக்க மாட்டார்கள். சான்றோர் சமூகத்தவர்களின்

எதிர்வினை என்பது இத்தகைய ஆக்கபூர்வமான ஒரு செயல்பாடாகவே இருந்துவந்துள்ளது என்பதற்கு வரலாற்றுச் சான்றுகள் உண்டு.

இவ்வாறெல்லாம் இருப்பினும் தாங்கள் சார்ந்துள்ள சாதி மதங்களின் விருப்பு வெறுப்புச் சாயல் படிந்த கண்ணோட்டத்துடனும் அரசியல் உள்நோக்கத்துடனும்தாம் பல ஆய்வாளர்கள் தோள்சீலைக் கலகம் பற்றித் தொடர்ந்து எழுதிவருகின்றனர்.

கிறிஸ்தவ மிஷனரிமார்களின் அரசியல் நலன்களுக்கு உகந்த ஆய்வுகள் வலிமையான கல்விப் பின்புலத்துடன் முன்னிறுத்தப்பட்டு வருகின்றன. அவற்றிற்குப் பரவலான விளம்பரமும் கிட்டிவருகிறது. கன்னியாகுமரி மாவட்டம், இந்தியாவிலேயே ஒப்பீட்டளவில் கிறிஸ்துவ சமயம் அதிக எண்ணிக்கையுடைய மக்களால் பின்பற்றப்படும் முதன்மையான ஒரு நிலப்பரப்பாகும். மிஷனரிமார்களின் கடாட்சத்தால்தான் அடிமைகளாய் இருந்த சான்றோர் சமூகத்துப் பெண்டிர் தோள் சீலை உடுத்துகின்ற சலுகையைப் பெறமுடிந்தது என்ற பொய்யைக் கோயபல்ஸ் பாணியில் திரும்பத் திரும்ப வலியுறுத்தினால்தான் கிறிஸ்துவ மதத்தைப் பின்பற்றுகின்ற சான்றோர் சமூகத்தவருக்கு இம்மதத்தின்பால் நன்றியும் விசுவாசமும் நீடிக்கும் என்பதாலும், இந்து சமயத்தைப் பின்பற்றி வருகிற சான்றோர் சமூகத்தவரையும் கிறிஸ்தவ மதத்திற்குக் கொண்டுவந்து சேர்க்க முடியும் என்பதாலும்தான் ஒரே பொய் திரும்பத் திரும்ப வலியுறுத்தி எழுதப்பட்டு வருகின்றது.

தம் பூர்விகப் பெருமிதத்தைச் சான்றோர் சமூகத்தவர் உணர்ந்துவிட்டால் அவர்களிடத்தில் இந்து மதத்தின்மீது ஊட்டப்பட்டுள்ள துவேஷ உணர்வு குறைந்துவிடும் என்ற எண்ணம்கூட இதற்குக் காரணமாக இருக்கக்கூடும். இழிந்த நிலையிலிருந்த சாணார் சமூகத்தவர்களைத் தங்களது தன்னலமற்ற தொண்டும், தாங்கள் வழங்கிய கல்வியும்தான் எழுச்சி பெறச்செய்து சமூகப் புரட்சியில் ஈடுபட வைத்தது என்ற சித்திரத்தை ஒரு முன்னுதாரணமாக இந்து சமூகத்தின் பிற விளிம்பு நிலைச் சாதியினர் மனத்தில் பதியச் செய்வதும் இத்தகைய பொய்ப் பிரச்சாரங்களுக்குரிய உள்நோக்கமாக இருக்கக்கூடும்.

நாம் செல்லம் கொஞ்சிக் கொண்டிருக்கின்ற கொள்கைகளுக்கு உகந்த வகையிலும், உயர்த்திப் பிடிக்கின்ற கொடிகளின் வண்ணங்களுக்குத் தகுந்த வகையிலும் ஆவணங்களுக்குப் பொருள் விளக்கம் சொல்லி எழுதுவதென்பது பிரச்சாரமாகுமே தவிர ஆய்வாகாது. அதே வேளையில் பழியையெல்லாம் பிறர் தலையில் சுமத்துவதன் மூலம் நெஞ்சத்தில் கனக்கின்ற குற்றச்சுமையைத் தவிர்க்க முயல்வது நியாயமற்ற முயற்சியாகும். எனவே, இந்த இரு வேறு துருவ நிலைகளாலும் ஈர்க்கப்பட்டுவிடாமல் உள்ளதை உள்ளபடி வெளிப்படுத்தும் நோக்கில் நியாயமாகவும், பொறுப்புணர்ச்சியுடனும் இந்த ஆய்வில் ஈடுபட்டிருக்கிறோம். இந்த வகையில் இது ஒரு முன்னோடி ஆய்வாக இருக்கவேண்டுமென்று விரும்புகிறோம். இருக்குமென்று நம்புகிறோம்.

அடிக்குறிப்புகள்:

1. பக். 91. "திருவிதாங்கூரில் சான்றோர் மக்கள் புரட்சி" என்ற பெயரில் தமிழாக்கம்: இளந்தோட்டம் சுகுமாறன்.

2. மொழிபெயர்ப்பாளர் இளந்தோட்டம் கு. சுகுமாறன், விளவங்கோடு வட்டம் கிள்ளியூர் துரத்தார் வம்சத்தவர் என்பதை "இளந்தோட்டம் கு. சுகுமாறன் சுயசரிதை"யில் பதிவு செய்துள்ளார். சமுதாய சிந்தனை சிறப்பு மலர் – Kanyakumar Institute of Development Studies, Nagercoil – 629001, 2007. துரத்தார் அல்லது துரக்காரர் பதவி குறித்தும் இந்நூலில் உரிய இடத்தில் விளக்கப்படும்.

3. 1881 முதல் 1891ஆம் ஆண்டுவரை கால்டுவெல் கொடைக்கானலில் இருக்க நேர்ந்தது. அது குறித்து இந்நூலில் உரிய இடத்தில் விவரிக்கப்படும்.

4. Robert Caldwell – A Scholar Missionary in Colonial South India, Y. Vincent Kumaradoss, ISPCK, New Delhi – 110006, 2008. இந்நூலில் இக்கருத்து பல இடங்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

5. பக். 106, "திராவிடச் சான்று – எல்லிஸூம் திராவிட மொழிகளும்", தாமஸ் டிரவுட்மன், தமிழில்: இராம. சுந்தரம், காலச்சுவடு பதிப்பகம், நாகர்கோவில், 2007.

6. Dick Kooiman எழுதிய இந்நூல் மிகச்சிறந்த ஆய்வுத் தரத்துடன் எழுதப்பட்டுள்ளது என்பது உண்மையே. நமது ஆய்வுக்கு மிகவும் பயன்பட்ட நூல்களுள் இதுவும் ஒன்றாகும்.

7. pp. 201-202, Conversion and social equality in India: The London Missionary Society in south Travancore in the 19th century, Dick Kooiman, Manohar Publishers, New Delhi – 110002, 1989.

8. p. 38, South Indian Sketches, Sarah Tucker, James Nisbet and Co., London, 1842.

9. p. 17, Conversion and Social equality in India.

10. p.41, Land of Charity, Samuel Mateer, first published in 1872, republished by Asian Educational Services.

11. இச்செப்பேடு தற்போது எங்குள்ளதென்பது தெரியவில்லை.

12. எம்.டி.சி. காரியதரிசியாக இருந்த ரெவ. ஏ.ஆர். சைமோன்ஸ் திருநெல்வேலிப் பகுதியிலுள்ள சான்றோர் குலத்தவரிடையே விஜயம் செய்துள்ளார். அப்போது அவர் தெரிவித்த கருத்துதான் இது. (பக். 68, நாடார் குல வரலாறு. ஜெ.எம். குலசேகரராஜ், அச்சிட்டோர்: டார்லிங் பிரிண்டிங் பிரஸ், பாளையங்கோட்டை, 1918.)

13. The Travancore State Manual, V. Nagam Aiya, Vol III, pp. 563-564. Printed at the Travancore Government Press, Trivandrum, 1906

(2) தொல்காப்பியத்தில் இடைச்செருகல்களா?

சென்னை புத்தகக் கண்காட்சியில் புத்தக வெளியீட்டு விழா ஒன்றில், தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்கள் இடைச்செருகல்கள் செய்துள்ளதாகவும் அவற்றை நீக்கி, புதிய உரையெழுத அறிஞர்கள் முன்வரவேண்டும் என்று தமிழக நிதியமைச்சர் க. அன்பழகன் வேண்டுகோள் விடுத்துள்ளார். தொல்காப்பியர் காலத்தில் இல்லாத மரபுகள், நான்கு வகைச் சாதியமைப்பு, மனு வர்ணாஸ்ரம முறைகள் தொல்காப்பிய உரைகளில் இடைச்செருகல்களாகப் புகுந்துள்ளன என்று சிலர் சொல்வது சரியா?

இவற்றைத் தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்கள் புகுத்தியதாகச் சொன்னால் அது அறியாமை; தொல்காப்பியத்தில் இடைச்செருகல் செய்யப்பட்டது என்றால் அது உள்நோக்கம் கொண்ட பொய்ப் பரப்புரை; இதற்கும் அப்பால் தொல்காப்பியன் என்ற பிராம்மணன் தங்களுடைய நால் வர்ண முறையை தமிழர்களிடத்தில் புகுத்த முயற்சிசெய்து தோல்வியுற்றதாக 'தமிழக வரலாற்றை' முதன்முதலில் எழுதிய கனகசபைப் பிள்ளை கூறியிருக்கிறார். இம்மூன்று கருத்துகளுமே விஷமத்தனமான, வேறோர் உள்நோக்கத்துடன் செய்யப்படும் வரலாற்றுத் திரிப்பாகும்.

இம்மூன்று கருத்துகளையும் ஒவ்வொன்றாகப் பார்ப்போம். தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்கள், தங்களின் உரைகளில் வர்ணாஸ்ரமக் கோட்பாட்டைப் புகுத்திவிட்டார்கள் என்றால் தொல்காப்பியத்தில் அக்கருத்துகள் இல்லை என்று பொருள். ஆனால், தொல்காப்பியப் பதிப்புகள் அனைத்திலுமே அக்கருத்துகள் காணக் கிடைக்கின்றன. எனவே இது ஓர் அபத்தம்; அதனால் இதை விடுத்துவிடுவோம்.

தொல்காப்பியத்தில் இவை இடைச்செருகல்கள் என்போர் மரபியல் என்ற அதிகாரமே இடைச்செருகல்தான் என்கிறார்கள். ஏனெனில், மரபியலில்தான் அந்தணர், அரசர், வைசியர், வேளாளர் என்ற வர்ண அமைப்பு வரிசை இடம்பெறுகிறது. அதில் வைசியன் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிற நூற்பா "வைசிகன் பெறுமே வாணிக வாழ்க்கை" என்பதாகும். மரபியல் முழுவதுமே இடைச்செருகல் என்று சொல்பவர்கள், குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம் நெய்தல், பாலை என்ற திணையடிப்படையிலான

சமூக அமைப்புதான் தமிழர்களுக்குரியது என்று தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுவதை ஒப்பிட்டு மரபியல் முழுவதுமே செயற்கையான ஒரு பிரிவினையைக் குறிப்பிடுவதாகச் சொல்கின்றனர்.

குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என்ற வகைப்பாடு மட்டுமே தமிழகத்தில் நிலவிற்றா? வேறு வகைப்பாடுகள் ஏதும் இருந்ததில்லையா? தன்மை அடிப்படையில் வெவ்வேறு விதமாக மக்கள் தொகுதியை வகைப்படுத்த முடியும். இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, இன்றைக்கும் வருவாய்த் துறையினர் ஊர்களை வகைப்படுத்துவது ஓர் அணுகுமுறை; அதாவது ஒரு வருவாய்க் கிராமம் என்பது விளை நிலங்கள் சார்ந்து ஆயக்கட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டு பிரிக்கப்பட்டுள்ள வகைப்பாடாகும். உள்ளாட்சித் துறை வகைப்பாடு என்பது வேறு அணுகுமுறை; காவல்துறை தனது சரகங்களைப் பிரித்து வகைப்படுத்துவது என்பது வேறோர் அணுகுமுறை. இவற்றுக்கெல்லாம் வெவ்வேறு அளவுகோல்கள் உண்டு.

தமிழ் இலக்கண இலக்கியங்களையே எடுத்துக்கொள்வோம். தொல்காப்பியம் எழுத்து, சொல், பொருள் என்ற மூன்று அதிகாரங்கள் கொண்டது; ஆனால், திருக்குறளோ அறத்துப்பால், பொருட்பால், இன்பத்துப்பால் என மூன்று பிரிவுகளைச் சொல்கிறது. இதற்குக் காரணம் அவற்றின் பாடுபொருள் வேறுபாடுகள். இத்தகைய பாடுபொருள் வேறுபாட்டையொட்டியே வகைப்பாடு மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. பாடுபொருளுக்காகவே வகைப்பாடேயன்றி வகைப்பாட்டுக்காகப் பாடுபொருள் அல்ல. தொல்காப்பிய அகத்திணையியல் புறத்திணையியல் ஆகியவற்றில் காதலும் வீரமும் சொல்லப்படுகின்றன. மற்ற பல விவரங்களுக்கு விளக்கமளிக்க வேறு வகை அளவுகோல்கள் தேவை; அதன் அடிப்படையில் அவை வேறுவிதத்தில் வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக, போர் நடக்கும்போது அரசர்களுக்கிடையே ஒரு தூதுவன் சமாதானம் பேசச் செல்வதாக வைத்துக்கொள்வோம். அவனை அகத்திணையியலிலோ அல்லது புறத்திணையியலிலோ சொல்லப்படும் வகைப்பாட்டுக்குள் அடக்கி, அவனை ஆயனாகவோ, குறவனாகவோ, களமனாகவோ, நுளையனாகவோ, எயினனாகவோ சித்திரித்துவிட முடியுமா? அவனை ஒரு தூதுவனாகத்தான் சித்திரிக்க வேண்டும். ஏன், ஒரு அமைச்சரைப் பாடுபொருளாகக் கொண்டு விவரிக்க நேர்கையில்

அகத்திணையியலோ அல்லது புறத்திணையியலோ நமக்குப் பயன்படாது. அதை விளங்கிக் கொள்ள நமக்கு மரபியல்தான் தேவை.

அகநானூற்றில் ஒரு பாடலைப் பாருங்கள்:

'இவனே நெடுங்கொடி நுடங்கும் நியமமூதூர்க்
கடுந்தேர்ச் செல்வன் காதல் மகனே
யானே மீனெறி பரதவர் மகளே'

– இந்த வர்ணனையில் இடம் பெருகிற தலைவனை அகத்திணையியல் புறத்திணையியல் வகைப்பாடுகளுக்குள் அடக்கி திணை சார்ந்த மக்கள் தொகுப்பின் பெயரைக்கொண்டு மட்டும் அடையாளங்காண இயலுமா? மரபியலில் தேரைப் பயன்படுத்துகிற உரிமை அரசர்களுக்கு மட்டுமே இருக்கிறது என்பதாகச் சொல்லப்பட்டிருப்பதனால் இத்தலைவனை அரசன் என நாம் புரிந்து கொள்ளும் வாய்ப்புண்டு; அதேநேரம் நியமமூதூர் என்று இருப்பதனால் அத்தலைவன் ஒரு வைசியனாகவும் இருக்கமுடியும். மரபியலிலேயே தேர், 'மன்பெருமரபின்' ஏனோர்க்குமுரிய என்று சொல்லப்பட்டுள்ளதை இதனுடன் தொடர்புபடுத்திப் பார்க்கலாம். எனவே, ஒரு வைசியனும் தேரில் செல்லமுடியும் என்பதைப் புரிந்துகொள்ள நமக்கு மரபியலே பயன்படும். இப்படியான பயன்பாடுடைய மரபியலை இடைச்செருகல் என்று கூறுவது அபத்தமான ஒரு கருத்தாகும்.

அகத்திணையியலில்

'*மேலோர் முறைமை நால்வர்க்கும் உரித்தே* என்றும்,

புறத்திணையியலில்

'*அறுவகைப்பட்ட பார்ப்பனப் பக்கமும்*
ஐவகை மரபின் அரசர் பக்கமும்
இருமூன்று மரபின் ஏனோர் பக்கமும்' என்றும்

கற்பியலில்

'*மேலோர் மூவர்க்கும் புணர்த்த கரணம்*
கீழோர்க்காகிய காலமும் உண்டே' என்றும்

பொருளியலில்

'*பரத்தை வாயில் நால்வர்க்கு முரித்தே*' என்றும்,

எழுத்ததிகாரத்தில் எழுத்தை உச்சரிக்கும் ஒலியளவுக்கு இலக்கணமாக,

'*அளபின் கோடல் அந்தணர் மறைத்தே*' என்றும் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

இவ்வாறாக, மரபியல் தவிர வேறுபல இயல்களிலும் நால் வர்ணம் தொடர்பான, பிராம்மணரின் மறை தொடர்பான சுட்டுகள் உண்டு. இவற்றுக்கெல்லாம் இளம்பூரணர் தொடங்கி பழைய உரையாசிரியர்கள் அனைவரும் சரியான முறையில் விளக்கமளித்துள்ளனர். அவர்களெல்லாம் நம் காலத்திற்குச் சற்றொப்ப 700 ஆண்டுகள் முன்னதாக வாழ்ந்தவர்கள். இப்போது இருப்பதைவிட தமிழ்ச் சமூகம் அப்போது பழைய இலக்கியங்களுக்கு நெருக்கமாக இருந்துள்ளது. எனவே நாம் தற்கால சமூக நிலைமையைக் கருத்தில் கொண்டு இவற்றை இடைச்செருகல் என்பது அவ்வுரையாசிரியர்களின் புலமையைக் கேள்விக்குள்ளாக்குகிற செயலாகும்.

மரபியல் இடைச்செருகல் என்றால் இவற்றுக்கெல்லாம் விளக்கமளிக்க முடியாமல் போய்விடும். எனவேதான் கனகசபைப் பிள்ளை, பின்வருமாறு கூறுகிறார்: "நான் விவரித்துக்கொண்டிருக்கும் காலத்திற்கு, குறைந்தது ஐந்து அல்லது ஆறு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் தமிழகத்திற்குள் குடியேறத்தொடங்கிய பார்ப்பனர்கள், தங்களின் சாதி முறையை தமிழர்களின் தலையில் கட்ட முற்பட்டனர். தொல்காப்பியன் என்ற பெயர்கொண்ட ஒரு பார்ப்பனரால் கி. மு. முதல் அல்லது இரண்டாம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்ட, தற்போதும் வழக்கில் உள்ள முற்பட்ட தமிழ் இலக்கண நூலில், அறிவர் அல்லது 'துறவி'கள் பற்றி அடிக்கடியும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. ஆனால், சமூகத்தின் வகுப்புகள் குறித்து அவர் விவரிக்கின்ற அத்தியாயத்தில், நூலாசிரியர் அறிவர் பற்றி எதுவும் குறிப்பிடுவதை விட்டுவிட்டு, புனித நூல் (பூணூல்) அணிந்த பார்ப்பனரை முதல் சாதியாக வைக்கிறார். வீரர்கள் என்னாது, ஏதோ சேர, சோழ பாண்டியன் என்று மூன்றே அரசர்கள் ஒரு சாதியாகிவிட முடியும் என்பது போல, மிகுந்த எச்சரிக்கையுடன், அரசர்கள் எனப் புனித சாதியாகச் சொல்கிறார்; வணிகத்தைக் கொண்டு வாழ்ந்த அனைவரையும் மூன்றாவது

சாதியாகச் சொல்கிறார். அரசர்களோ அல்லது வணிகர்களோ புனித நூல் அணிந்திருந்தார்களா என்று அவர் சொல்லவில்லை. பிறகு வேளாளர்களை மட்டும் தனிமைப்படுத்தி, நிலத்தை உழுவது தவிர அவர்களுக்கு ஒரு தொழிலுமில்லை என்கிறார். இங்கே அவர் வேளாளர்களை சூத்திரர் என்று சொல்லவில்லை, ஆனால், சாதாரண வேளாளர்களை சூத்திரர்களாகக் கருதவேண்டும் என்றும், அரசர்களாக இருந்த வேளாளர்களை க்ஷத்ரியர்களாக கௌரவிக்கவேண்டும் என்றும் மறைமுகமாக, உட்கிடக்கையாகச் சுட்டுகிறார். இதுதான் தங்களின் சாதி அமைப்புக்குள் தமிழர்களைக் கொண்டுவர பார்ப்பனர்கள் செய்த முதல் முயற்சி. ஆனால், தமிழகத்தில் க்ஷத்ரியர், வைசியர் மற்றும் சூத்திர சாதிகள் இல்லாததனால் அவர்களது முயற்சி வெற்றிபெற சாத்தியமில்லாது போயிற்று. மேலும், தன்னை க்ஷத்ரியன் என்று சொல்லிக்கொள்ளுகின்ற ஒரு படையாச்சி வீட்டிலோ அல்லது வைசியன் எனுந் தகுதிக்குரிய ஒரு வணிகர் வீட்டிலோ, இன்றைக்கு வரையிலும் வேளாளர்கள் உணவருந்தவோ அல்லது தண்ணீர் குடிக்கவோ மாட்டார்கள்." (The Tamils, Eighteen Hundred Years Ago, V.Kanakasabhai, Pub: The South India Saiva Siddhanta Works Publishing Society, Tinnevelly, Ltd. 2nd edn. Sep., 1956, p.116.)

தொல்காப்பியர் ஒரு காவ்ய கோத்ர பிராம்மணர் என்று சொல்லக்கூடிய ஒரு மரபு உண்டு. காப்பியத் தொல்குடி [வரந்தரு காதை, வஞ்சிக் காண்டம் 82] என்ற சொல் சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெற்றுள்ளது. தொல்காப்பியர் ஒரு பிராம்மணர் என்ற சிந்தனையின் அடிப்படையில்தான் தமிழ் மக்களிடத்தில் "பார்ப்பான் தமிழும் வேளாளன் க்ரந்தமும் விழ விழலே" [ரெவரண்ட் ஜெ.பி. ராட்லர் தமிழ் இங்லிஷ் அகராதி] என்றொரு பழமொழி வழங்கியுள்ளது. இதன் பொருளாக ராட்லர் குறிப்பிடுவது "தொல்காப்பியன் என்ற பிராம்மணன் செய்த தமிழிலக்கணமும் அமரசிம்மன் என்ற சூத்திரன் செய்த நாமலிங்கானுசாசனம் என்கிற சம்ஸ்கிருத நிகண்டும் இல்லையெனில் தமிழ் மொழியும் வட மொழியுமே விழலுக்கிறைத்த நீராகப் போயிருக்கும்" என்பதாகும். அதே நேரத்தில் தொல்காப்பியர் சமணராக இருக்கலாம் என்பது வையாபுரிப் பிளளை போன்ற அறிஞர்களின் கருத்து. தொல்காப்பியர் சமணரோ பிராம்மணரோ, அவர் தமிழகத்தில் நிலவிய வாழ்க்கை முறைகளையும் வரையறைகளையும் இலக்கணமாகப் பதிவுசெய்துள்ளார் என்பதுதான் நாம் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டிய விஷயம்.

தொல்காப்பியர் காலத்தில் இத்தகைய அமைப்பு இருந்ததற்கு சங்க இலக்கியங்களில் சான்றுகள் இல்லாதைப்போல சில 'அறிஞர்கள்' திரித்துக் கூறுகின்றனர். தொல்காப்பியத்தில் மரபியல் இடைச்செருகல் என்று கொண்டு அகத்திணையியலும் புறத்திணையியலும்தான் தமிழர் வாழ்வெனில், சங்க இலக்கியங்கள் காட்டும் சமூகச் சித்திரம் இவற்றுடன் முரண்படுவதாயிருக்கும்.

மதுரைக் காஞ்சியில்

'அச்சமும் அவலமும் ஆர்வமும் நீக்கிச்
செற்றமும் உவகையும் செய்யாது காத்து
ஞெமன் கோல் அன்ன செம்மைத்தாகிச்
சிறந்த கொள்கை அறங்கூறு அவையமும்' [489-92] என்றும், அதேபோல,

'நன்றும் தீதும் கண்டாய்ந் தடக்கி
அன்பும் அறனும் ஒழியாது காத்துப்
பழியொரீ இயுயர்ந்து பாய்புகழ் நிறைந்த
செம்மை சான்ற காவிதி மாக்களும்' [497-499] என்றும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

மேற்படி பாடலிலுள்ள அறங்கூறு அவைய உறுப்பினர்களும் காவிதி மாக்களும் அரசமைப்பு என்ற நிறுவனத்தையொட்டி உருவாகி வளர்ந்த வர்க்கத்தவர்கள். இவர்கள் திணை மக்களிடத்திலிருந்தே வந்தவர்கள்தான் என்றாலும் அவர்களின் திணைப் பெயரைத்தான் சொல்லவேண்டுமெனில் அவர்களின் பதவியை நாம் புரிந்துகொள்ள இயலாமல் போகும். எனவே அரசதிகாரம் சார்ந்து நாம் அவர்களை அறங்கூறு அவையத்தார் என்றும் காவிதி மாக்கள் என்றும்தான் அடையாளம் காட்ட முடியும். இதுபோன்ற விஷயங்களைப் புரிந்துகொள்ள மரபியல்தான் நமக்கு உதவுகிறது.

புறநானூறு குறிப்பிடும் பாணன், பறையன், துடியன், கடம்பன் என்பவர்கள் முல்லைத் திணையில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதைக் கொண்டு அவர்களை முல்லைக்குரியவர்களாக மட்டுமே கொண்டால், மருத நிலத்தில் நாம் காண்கிற பாணர்களை எப்படி விளக்கமுடியும். இவர்கள் தலை மககளுக்குப் பணி மக்களாக பணிபுரிந்த நிலையையும் நாம் பார்க்கமுடிகிறது. அப்படியானால் இந்த ஏற்றத்தாழ்வு தமிழ்ச் சமூக வளர்நிலையையொட்டி உருவாயிற்றா அல்லது வர்ணாஸ்ரம அமைப்பால்

புகுத்தப்பட்டதா? புகுத்தப்பட்டது என்று சொன்னால், தமிழ்ச் சமூக அமைப்பே வர்ணாஸ்ரம அமைப்பால் உருவாயிற்று என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியிருக்கும். சங்க இலக்கியத் தலைமக்களெல்லாம் வர்ணாஸ்ரமத்தினால் உருவானவர்கள் என்றாகிவிடும்.

தொல்காப்பிய அகத்திணையியலில் அன்பின் ஐந்திணை என்பது தலைமக்களுக்கு மட்டுமே உரியது என்ற குறிப்பு இடம்பெற்றுள்ளது. அடியோர், வினைவலர் ஆகிய பிரிவினர்களின் காதலை கைக்கிளை, பெருந்திணையில்தான் பாட வேண்டும் என்று தொல்காப்பியர் தெளிவாகக் கூறியுள்ளார். "*அடியோர் பாங்கினும் வினைவலர் பாங்கினும் கடிவரையில புறத்தென்மனார் புலவர்.*" மௌரியர்கள் ஆட்சியில் போரில் சிறைப்பிடிக்கப்பட்ட எதிரி நாட்டு வீரர்களை தாச, ப்ருத்ய என்ற இரு வகை அடிமைகளாகப் பணியமர்த்தினர் என்று தெரியவருகிறது. தாசர் என்பவர்கள் முழுமையான அடிமைகள். ப்ருத்யர் என்போர் நிபுணத்துவம் மிக்க பணியாளர்களாவர். அவர்களும் அடிமைகள் தானெனினும் அடிமைகளைவிடச் சற்றே மேம்பட்டவர்கள். அடியோர், வினைவலர் என்ற தொல்காப்பிய வகைப்பாடும் அத்தகையதே. சங்க கால அரசர்களிடையே போர்களே நடந்ததில்லை; போர்களில் யாரும் சிறைப்பிடிக்கப்படவில்லை; அவ்வாறு சிறைப்பிடிக்கப்பட்டோர் அடியோர்களாகவோ வினை வலர்களாகவோ பணியமர்த்தப்படவில்லை; அடியோர்களும் வினைவலர்களும் உருவாகவும் போர்கள் நிகழவும் காரணம் வர்ணாஸ்ரமமே என்று கொண்டால்தான் தொல்காப்பிய நூற்பாவுக்கு வேறுவிதமாக விளக்கம் கூறமுடியும்.

சோழர்கள் சூரிய குலம் என்றும் பாண்டியர்களும் சேரர்களும் சந்திர குலம் என்றும் உரிமை கொண்டாடும் மரபு மிகப் பழமையானது. சூரிய குலத்தவர்களும் சந்திர குலத்தவர்களும்தாம் க்ஷத்ரியர்கள். சந்திர குலத்தின் கிளைக் குலமாகிய யது குலத்தவர்களே வேளிர்கள். "நீயே வடபான் முனிவன் தடவினுட் டோன்றி" என்று தொடங்கும் புறநானூற்றுப் பாடல் [201] இதற்குச் சான்று. பெருஞ்சோற்று உதியன் சேரலாதன், பாரதப் போரில் மாண்ட வீரர்கள் தன் முன்னோரென்பதால் பெருஞ்சோற்றுப் பிண்டம் படைத்தான் என்பது புறநானூறு குறிப்பிடுகிற ஒரு செய்தியாகும். பாண்டவர் கௌரவர்களோடு தன்னை இணைத்து இனம் காட்டிக்கொள்வதற்காக ஆரிய பிராம்மணர் சொல்லிக்கொடுத்த பொய்யை ஏற்றுப் பெருஞ்சோற்று

உதியன் சேரலாதன் இச்சடங்கைச் செய்தான் என்று சொல்வது நம்மை நாமே இகழ்ந்து கொள்ளும் முயற்சியாகும்.

இந்திய நாடு முழுவதும் அரச குலத்தவரிடையே மணவுறவு இருந்துள்ளது. இது ஒரு யதார்த்தம். மொழியியல் அடிப்படையில் வடமொழியை இந்தோ ஐரோப்பிய மொழியென்றும் தமிழை திராவிட மொழியென்றும் சொல்வதனாலேயே இவ்விரு மொழி பேசிய மக்கள் தொகுதிக்கும் பரஸ்பர உறவு இருந்ததில்லை; ஒன்று மற்றதன் மீது தனது பண்பாட்டைத் திணித்தது என்று கொள்வதெல்லாம் மிகப்பெரிய அபத்தம் என்பதை ரொமிலா தாப்பர் போன்ற வரலாற்றாசிரியர்கள் தெளிவாக விளக்கியுள்ளனர். உதாரணமாக, நாம் மேலே சொன்ன 'காவிதி' என்ற சொல்லாட்சி இலங்கைக் கல்வெட்டுகளில் கபதி (அ) கபிதி என்றும், பாலி மொழியில் கஹபதி என்றும், வடமொழியில் கிரகபதி என்றும் வழங்கி வந்துள்ளது. இப்படிப் பல சொற்கள் இந்திய அளவிலான பின்புலத்தைக் கொண்டவை. இவை குறித்து மொழியியல் அறிஞர்கள் நிறையவே எழுதியுள்ளனர்.

சங்கப் புலவரான கபிலர் ஓர் அந்தணர். அவர் பாரிவேள் என்ற சிற்றரசனைப் பாடி பரிசில் பெற்றுள்ளார். ஆனால் எந்த வேளிரும் வேந்தரும் பிறரைப் புகழ்ந்துபாடி பரிசில் பெற்றதாக ஒரு சான்றுமில்லை. இது தொல்காப்பியர் கூறும் மரபுடன் எங்ஙனம் பொருந்துகிறது என்று பார்ப்போம்.

'*அறுவகைப்பட்ட பார்ப்பனப் பக்கமும்*
ஐவகை மரபின் அரசர் பக்கமும்

– என்ற தொல்காப்பிய வரிகளுக்கு இளம்பூரணர் முதலான பழைய உரையாசிரியர்கள், அறுதொழில் செய்யும் அந்தணர்கள் என்றும் ஐந்தொழில் புரியும் அரசர்கள் என்றும் உரை கூறுகின்றனர். திருவள்ளுவரும்கூட அந்தணர்களை அறுதொழிலோர் என்கிறார். அறுதொழில்களாவன, ஓதல், ஓதுவித்தல், வேட்டல், வேட்பித்தல், ஈதல், ஏற்றல் ஆகியன. அரசர்களின் ஐந்தொழில்களாவன 'ஏற்றல்' என்பது தவிர்த்த மேற்படி ஐந்துமாகும். இது மேற்குறித்த தொல்காப்பிய மரபுடன் பொருந்தியிருப்பதை நாம் எளிதில் விளங்கிக் கொள்ள முடியும்.

ஒரு குறிப்பிட்ட பிரிவினர் தங்களுடைய கோட்பாடுகளுக்கு இசைவாக இல்லாதவற்றை இடைச்செருகல் என்று சொல்வது வழக்கமாக இருக்கிறது.

இப்படி ஒவ்வொரு பிரிவினருமே தங்களுக்கு உடன்பாடாக இல்லாதவற்றை நீக்கவேண்டும் என்று கூறத் தொடங்கினால் ஒட்டுமொத்தமுமே இடைச்செருகல் என்றாகிவிடும்.

முக்கியமான ஒரு செய்தி. தொல்காப்பியர் தனது இலக்கண நூலை யாருடைய அங்கீகரத்திற்காகச் சமர்ப்பித்தார் என்பது பனம்பரனாரின் பாயிரத்தில் பதிவாகியுள்ளது. ஆசான் மரபினராகிய அதங்கோட்டு ஆசான் என்பவர்தான் தொல்காப்பியரைக் கேள்விகள்மூலம் சோதித்து இறுதியில் ஒப்புதல் வழங்கிய பெருமகனாவார். குமரி மாவட்ட அதங்கோட்டில் உள்ள சான்றோர் குலத்தவருள் ஒரு பிரிவினர் தங்களின் முன்னோரான அதங்கோட்டு ஆசானுக்கு இப்போதும் ஆண்டுதோறும் விழா எடுத்து வருகின்றனர். அவர்கள் மண்ணின் மரபுகளை அறியாதவர்கள் என்றோ, வர்ணாஸ்ரம மாயையில் சிக்கி இவ்வாறு நடந்து கொள்கிறார்கள் என்றோ சொல்வது தமிழக வரலாற்றைக் கொச்சைப்படுத்துகிற ஒரு செயலாகும்.

கடைசியாக ஒரு வினா. ரசிகமணி டி.கே.சி. கம்ப ராமாயணத்தில் இருந்த ஆயிரக்கணக்கான பாடல்களை, அவற்றில் கம்பருடைய முத்திரை இல்லை என்று சொல்லி நீக்கிப் பதிப்பிக்க முயன்றபோது திராவிட இயக்கப் பகுத்தறிவு முகாமைச் சேர்ந்த பாவேந்தர் பாரதிதாசன் "கம்பனில் கைவைக்க இந்தக் கொம்பன் யார்?" என்று கேள்வி எழுப்பினார். அதுபோலத் தொல்காப்பியத்தில் இடைச்செருகல் என்றும், அதை நீக்கிப் பதிப்பிக்க வேண்டும் என்றும் சொல்வதற்கு நீங்கள் யார்? உங்களின் தகுதி என்ன? தமிழை வைத்துப் பிழைப்பு நடத்துவது போதாதென்று அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்தி தமிழாய்வில் என்னவும் செய்ய நினைப்பது ஓர் அராஜகம்.

(3) காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்தருளி

பேரரசர் இராஜராஜ சோழன் தஞ்சையில் தமது பெயரால் ஶ்ரீராஜராஜீஸ்வரம் என்ற சிவன் கோயில் எடுப்பித்து 1,000 ஆண்டுகள் நிறைவுறுகின்றன. இதனையொட்டித் தமிழக அரசின் முன்முயற்சியால் மிகப்பெரும் கேளிக்கைகள், இராஜராஜனோடு தம்மை ஒப்பிட்டுக்கொள்ளும் ஆட்சியாளர்களின் அகம்பாவத்தைத் திருப்தி செய்யும் கூத்து அரங்கேற்றங்கள் எல்லாம் நிகழ்ந்து முடிந்துள்ளன. இந்நிலையில் தமிழக வரலாற்றில் இராஜராஜ சோழன் தொடக்கிவைத்த சில போக்குகள், அவை சுட்டிக்காட்டும் நுண்ணரசியல் ஆகியவை பற்றி விவாதிக்கும் ஆய்வே இக்கட்டுரை.

கி.பி. 985ஆம் ஆண்டில் இராஜராஜன் ஆட்சிக்கு வந்தார். இது அந்த ஆண்டு ஜூன் 25ஆம் தேதிக்குப் பிறகு நான்கைந்து நாள்களுக்குள் நடந்திருக்க வேண்டும் என்று வரலாற்றாசிரியர் கே.ஏ.நீலகண்டசாஸ்திரி கருதுகிறார். தமது சிற்றப்பன் உத்தமசோழன் ஆட்சியதிகாரத்தை அனுபவிக்க விரும்பியதால் க்ஷத்திரியர்களின் தர்மத்துக்கு இணங்க அவர் ஆள்வதற்கு வழிவிட்டு இராஜராஜன் விலகி நின்றதாகவும், உத்தம சோழன் ஆட்சிக்காலம் முடிந்தபின்னர்தாம் சோழ மன்னராக முடிசூட்டிக் கொண்டதாகவும் திருவாலங்காட்டுச் செப்பேடுகள் (சுலோகம் 69-70) குறிப்பிடுகின்றன.1

இராஜராஜனுக்கு க்ஷத்திரிய சிகாமணி என்ற பட்டம் இருந்தது என்பது கல்வெட்டுகளால் தெரியவருகிறது. ஆயினும், இராஜராஜ சோழன் க்ஷத்திரிய தர்மத்துக்கிணங்கப் பதவியை விட்டுக்கொடுத்தார் என்பதெல்லாம் ஆஸ்தானப் புலவர்களின் புகழ்மொழியே தவிர வேறல்ல.

இராஜராஜ சோழன் ஆட்சி முறையில் மட்டுமின்றி, அரசியல் நெறிமுறைகளிலும் சில புதிய போக்குகளை உருவாக்கினார் என்பதில் ஐயமில்லை. அவை க்ஷத்திரிய தர்மப்படியான விட்டுக்கொடுத்தல் என்ற திருவாலங்காடு செப்பேட்டுப் புகழ்மொழிக்கு நேர்மாறான நெறிமுறைகள் என்பதுதான் விசித்திரம். இராஜராஜ சோழனின் முதல் வெற்றியும் முதன்மையான வெற்றியும் காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்தருளிய நிகழ்வே

ஆகும். இம்மன்னனின் நான்காவது ஆட்சி ஆண்டிலிருந்து (கி.பி. 988) இந்த அடைமொழி இராஜராஜனின் கல்வெட்டுகளில் காணப்படுகிறது.

"*சாலை கலமறுத்தளிய கோராஜகேசரி வன்மரான ஸ்ரீ ராஜராஜ தேவன்*" என்றும், "*காந்தளூர்ச் சாலை கலமறுத்தருளிய ஸ்ரீ ராஜராஜ தேவன்*" என்றும் இரண்டு விதமாகக் கல்வெட்டுகளில் காணப்படுகின்றன. காந்தளூர்ச்சாலை என்பது கேரள மாநிலத்தின் தென் எல்லையில் திருவனந்தபுரத்தின் ஒரு பகுதியாக உள்ள வலியசாலை என்ற இடமே என்றும், கன்னியாகுமரி மாவட்டத்தின் எல்லையில் அமைந்துள்ள களியக்காவிளையைத் தாண்டிக் கேரள மாநிலத்தில் அமைந்துள்ள உதியன் பேரூரிலிருந்து பூவாறு என்ற ஊருக்குச் செல்லும் வழியில் அமைந்துள்ள காந்தளூர்தான் என்றும் இருவேறு விதமாக அடையாளம் காணப்படுகிறது. இவ்வாறு அடையாளம் காணப்படுவதற்குக் காரணங்கள் இரண்டு:

1. மேற்குறித்த திருவாலங்காட்டுச் செப்புப் பட்டயம் இராஜராஜ சோழனின் முதல் வெற்றி தென் திசை நோக்கிய திக்விஜயம் எனக் குறிப்பிடுகிறது. பாண்டிய மன்னன் அமர புயங்கனை வென்று கடலினையே அகழியாகக் கொண்டதும் சுடர்விடுகின்ற மதில்களுடன் கூடியதும் வெற்றித் திருவின் உறைவிடமும் எதிரிகளால் புகமுடியாததுமாகிய விழிஞத்தை வென்றார் என்று அப்பட்டயம் குறிப்பிடுகின்றது. விழிஞம், திருவனந்தபுரத்திற்குத் தெற்கே கடற்கரையில் அமைந்துள்ளது. எனவே, இப்பகுதியிலுள்ள காந்தளூரை வென்றதுதான் திருவாலங்காட்டுச் செப்பேட்டால் உணர்த்தப்படுகிறது என்பது இத்தகைய பொருள்கோடலுக்கு அடிப்படை.

2. ஆய் வேளிர் ஆட்சிப் பகுதியில், அதாவது குமரி மாவட்ட – கேரள மாநில – எல்லைப் பகுதியில் அமைந்துள்ள பார்த்திவசேகரபுரம் என்ற ஊரில் கல்விச்சாலை ஒன்று உருவாக்கப்பட்டது. இந்தப் பார்த்திவசேகரபுரம் சாலை என்பது 95 சட்டர்களுக்கு (பிராம்மண மாணவர்களுக்கு) த்ரைராஜ்ஜிய வ்யவஹாரம் (மூவேந்தர் ஆட்சிப் பகுதிகளின் நிர்வாகம்) குறித்த கல்வியும், பயிற்சியும் வழங்குகின்ற ஒரு நிறுவனம் (கல்விச் சாலை) ஆகும் என்று ஆய் மன்னன் கோக்கருநந் தடக்கனின் பார்த்திவசேகரபுரம் செப்பேடு (கி.பி. 866) தெரிவிக்கிறது. இச்செப்பேட்டில் காந்தளூர்ச்சாலையை முன்மாதிரியாகக் கொண்டு பார்த்திவசேகரபுரம் சாலை அமைக்கப்படுவதாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. காந்தளூர்ச்சாலை என்பது இராணுவப் பயிற்சி

நிலையமும் நிர்வாகப் பயிற்சி நிலையமும் இணைந்த, பிராம்மணர்களுக்குரிய ஒரு முன்னோடியான பயிற்சி நிறுவனமாக இருந்திருக்க வேண்டும். காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்த நிகழ்வு இத்தகைய இராணுவப் பயிற்சி நிலையத்தை இராஜராஜன் வெற்றி கொண்ட வீரச்செயலைக் குறிக்கும் என்பது இவ்வரலாற்று ஆய்வறிஞர்களின் முடிபாகும்.

கலமறுத்து என்பது "சேரர்களின் கப்பல்களை அழித்து, அதாவது சேரர்களின் கடற்படைப் பலத்தைத் தகர்த்து" என்று சிலர் பொருள் கொண்டுள்ளனர். "*வேலை கெழு காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்து*" என்று முதல் இராஜாதிராஜனின் (கி.பி. 1018-1054) மெய்க்கீர்த்தியில் குறிப்பிடப்படுவதால் இவ்வாறு பொருள்கொள்வதற்கு உரிய முகாந்திரம் இருக்கிறது.2 கலம் என்ற சொல் கப்பலைக் குறிப்பதற்கு முதலாம் இராஜேந்திரனின் மெய்க்கீர்த்தியில் பயன்படுத்தப்படுகிறது என்பது உண்மையே. ("*அலை கடல் நடுவில் பல கலம் செலுத்தி.*") மேற்கண்ட குறிப்புகளிலிருந்து காந்தளூர்ச்சாலை என்பது சேர நாட்டின் கடற்கரையையொட்டி அமைந்திருந்த ஓர் இடம் என்று தெரிகிறது. ஆயினும், இது ஒரு கடற்படைத் தளமாக இருந்திருப்பின் காந்தளூர்ச்சாலை என்ற பெயரினைக் காந்தளூர்த் துறைமுகம் என்றே பொருள்கொள்ள வேண்டியிருக்கும். இதற்குச் சாத்தியமில்லை.

மேலும், காந்தளூர்ச்சாலையை முன்மாதிரியாகக்கொண்டு அமைக்கப்பட்ட பார்த்திவசேகரபுரம் சாலைக்கு வழங்கப்பட்ட அறக்கட்டளைச் செயல்பாடு '*சாலாபோகம்*' என்றே மேற்குறிப்பிடப்பட்ட செப்பேட்டில் குறிப்பிடப்படுகிறது. இது கல்விச்சாலை – பயிற்சிக்கூடம்தானே தவிர துறைமுகத்துடன் இதற்குத் தொடர்பில்லை என்பதைத் தெளிவுபடுத்தி விடுகிறது. மேலும், "*வேலை கொண்டதும் விழிஞம் அழித்ததும் சாலை கொண்டதும் தண்டுகொண்டு அல்லவோ*" என்ற கலிங்கத்துப்பரணிப் பாடல் வரிகள் உள்ளன. விழிஞம் என்பது கடற்கரையில் அமைந்திருந்த துறைமுக நகரம் என்பது இதன்மூலம் புலப்படுத்தப்படினும், இதை வைத்துக் காந்தளூர்ச்சாலை என்ற நிறுவனம் விழிஞத்துக்கு அருகிலிருந்தது என்று பொருள்கொள்ள இயலாது. இவை சோழ மன்னனின் படை வலிமையால் வெற்றி கொள்ளப்பட்டன என்று மட்டுமே பொருள்படும்.

எனினும், இத்தகைய காரணங்களால் பாண்டிய, சேர நாடுகளின் எல்லைப் பகுதியில், திருவனந்தபுரம் அருகில் கடற்கரையில் காந்தளூர்ச்சாலை இருந்திருக்க வேண்டுமென்று அறிஞர்கள் முடிவுசெய்தனர். இன்றுவரை இக்கருத்தே ஏற்கப்பட்டுள்ளது. கலம் என்ற சொல்லுக்கு உண்கலம், முகத்தல் அளவையில் ஓர் அளவு, படைக்கலம் என்பன போலப் பல பொருள்கள் உண்டு. கலன் என்ற சொல்லுக்கு வில்லங்கம் என்ற ஒரு பொருளும் உண்டு. கி.பி. 1220ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டு ஒன்றில்[3] "*இவ்வூர்க்கு எப்பேர்ப்பட்ட கலனுமில்லை; கலனுளவாய்த் தோற்றில் நாங்களே தீர்த்துக் கொடுப்போமாகவும்*" என்ற வாசகம் காணப்படுகிறது. 19ஆம் நூற்றாண்டுவரை ஓலைச்சுவடிகளில் எழுதப்படும் நில விற்பனை போன்ற ஆவணங்களில் "இந்த சாசனத்தில் யாதொரு கலனும் இல்லை. கலன் ஏதுமிருப்பின் நானே கலன் தீர்த்துத் தருவேனாகவும்" என்று விற்பனை செய்பவர் எழுதிக் கையொப்பமிடும் வழக்கம் இருந்தது.

கலன் என்ற சொல் கலம் என்பதன் திரிபு (கடைப்போலி) ஆகும். இது கலகம், கலாம் என்ற என்ற சொற்களின் திரிபெனத் தோன்றுகிறது. பூசல், போட்டி என்ற பொருளில் புறநானூற்றில் (69:11) 'கலாம்' குறிப்பிடப்படுகிறது. அத்தகைய ஒரு பொருளில் கலமறுத்து என்பது வில்லங்கம் தீர்த்து என்ற பொருளிலோ, எந்த ஒரு வில்லங்கத்துக்கும் இடமில்லாத வகையில் போட்டியில் வென்று என்ற பொருளிலோ பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கலாம்.[4] இராஜராஜ சோழனின் தகப்பன் சுந்தர சோழனின் ஆட்சிக்காலத்தில் வேத சாக்கைகளை ஒப்பித்து விளக்கம் சொல்லிச் சில சட்ட நுணுக்கங்களை மெய்ப்பித்தல் என்பது 'மெய்க்காட்டுதல்' என்றும், இத்தகைய போட்டிகளில் வென்று எவ்வித ஐயப்பாட்டுக்கும் இடமில்லாத வகையில் ஒரு வழக்கின் சட்டக்கூறுகளை மெய்ப்பித்தவர் "கலமறுத்து நல்லாரானார்" என்றும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

தஞ்சை மாவட்டம் பாபநாசம் வட்டம் கோயில் தேவராயன் பேட்டை சிவன் கோயிலில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள அக்கல்வெட்டில் மார்கழி மாதம் திருவாதிரை நாளில் இரவு நேரத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட சட்டக்கூற்றினை மெய்ப்பிக்க வல்ல வேதமறிந்த பிராம்மண மாணவர்களிடையே போட்டி வைக்கப்பட்டு அதில் வெற்றி பெற்றவர்களுக்குச் சிறப்புகள் செய்யப்பட்டன என்ற செய்தி பின்வருமாறு குறிப்பிடப்படுகிறது:

*ஜைமினிகள் சாம வேதத்து மேற்பாதத்து ஒரு துருவும் கீழ்ப்பாதத்து ஒரு துருவும் கரைப்பறிச்சு பட்டம் கடத்துப் பிழையாமே சொன்னார் ஒருகாற் கொண்டார் அல்லாதாரை மெய்க்காட்டுத் தீட்டினார் எல்லாரும் தம்மில் அஞ்சுபுரியிலும் சொல்லிக் கலமறுத்து நல்லாரானார் ஒருவர்க்கு வ்ருத்தியான இக்காசு மூன்றும் இத்தேவரே குடுப்பாராக*5

அப்படியாயின் காந்தளூர்ச்சாலை என்பது பேரரசர்களுக்கு ஏதோ ஒரு வகையில் வில்லங்கமாக அமைந்திருந்தது என்றும், அத்தகைய வில்லங்கத்தைத் தீர்த்துப் பேரரச விரிவாக்கத்திற்கு இருந்த தடையை நீக்கிய செயல்பாடு காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்து என்று குறிப்பிடப்பட்டது என்றும் முடிவு செய்யலாம். கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து 11ஆம் நூற்றாண்டுவரை சேர நாட்டில் ஆட்சி செய்த மன்னர்கள் சேரமான் பெருமாள் என்றும், பெருமாக்கோதை என்றும் குறிப்பிடப்பட்டனர்.6 அவர்களுடைய ஆட்சியைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்ற வடக்கன் பாட்டுகள் போன்ற பழங்கதைப் பாடல்களின் மூலம் சேரமான் பெருமாள் பதவி என்பது, பரம்பரையாக வருகின்ற அரச பதவி அன்று என்றும், போட்டிகளின் மூலம் தேர்ந்தெடுக்கப்படுகின்ற பதவியே என்றும் தெரியவருகின்றன.

மலபார்ப் பகுதியில் (இன்றைய மலைப்புரம் மாவட்டம்) பொன்னாணிக்கு அருகில் அமைந்துள்ள திருநாவாய் என்ற திருத்தலத்தில் 12 ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை மகாமக விழா நடைபெறுவது வழக்கம். வியாழன் சிம்மத்தில் இருக்கின்ற ஆண்டில் மாசி மாதம் மக நட்சத்திர நாளில் மகாமகம் திருவிழா நிகழும். ‘மாமாங்ஙம்’ என்று மலையாளத்தில் வழங்கப்படும் இத்திருவிழாவின்போது க்ஷத்திரிய வர்ணத்தவர்களுக்குள் பலவிதமான போட்டிகள் நிகழும். படைக்கலப் பயிற்சி (களரிப் பயிற்சி) தொடர்பான போட்டிகளும், ஆட்சிக் கலை தொடர்பான பலவிதமான நேர்முகத் தேர்வுகளும் நடைபெறும். இப்போட்டிகளுக்கு நடுவராக இருப்பவர் 63 நாடுவாழிகளின் தலைவரான வள்ளுவ நாடாழ்வான் ஆவார். இந்த நாடுவாழிகள் பதவி என்பது ஆண்வழியாக வருகின்ற பரம்பரைப் பதவியே. இத்தகைய நாடுவாழிகள் அனைவரும் க்ஷத்திரிய வர்ணத்தவரே.

திருநாவாய் அமைந்திருந்தது வள்ளுவ நாட்டில்தான். வள்ளுவ நாடாழ்வானின் தலைநகரமாகிய பெருந்தலமன்றம் – வள்ளுவ நகரம்

(தற்போதைய பெரிந்தல்மன்னா – அங்காடிபுரம்) வள்ளுவ நாட்டில்தான் உள்ளது. எனவே, சேரமான் பெருமாளைத் தேர்ந்தெடுக்கிற போட்டிகள் நிகழும் இடமாக வள்ளுவ நாடாழ்வான் ஆட்சிப் பகுதியாகிய திருநாவாய் தேர்வு செய்யப்பட்டதன் பொருத்தத்தை நாம் எளிதில் உணர இயலும். திருநாவாயில் இத்தகைய நிகழ்வு நடந்து வந்தமைக்குக் கேரளோல்பத்தியிலும் சான்று உள்ளது.7 பன்னிரு ஆண்டுச் சுழற்சி, வியாழ வட்டம் எனப்படும். கேரள மாநிலக் கல்வெட்டுகளில் வியாழ வட்டம் காலக் குறியீடாகப் பயன்படுத்தப்படுவது மரபாகும். இது சேரமான் பெருமாள் மன்னர்களால் அறிமுகப்படுத்தப் பட்டிருக்கவேண்டும்.

சேர நாட்டில் இத்தகைய ஒரு ஜனநாயக மரபு தென்னிந்திய அரசாட்சி முறை மரபுகளுக்கு மாறாக எவ்வாறு உருவாயிற்று என்பது ஆய்வுக்குரியது. ஆனால், அது குறித்த ஆய்வை மேற்கொள்ளும்முன் அத்தகைய ஒரு மரபில் இராஜராஜ சோழனின் குறுக்கீடு ஏற்பட்ட பின்னணியைப் புரிந்துகொள்வது அவசியம். திருநாவாய்த் திருத்தலத்திற்கு மிக அருகில் காந்தளூர் என்ற ஊர் உள்ளதென்றும், அவ்வூரில் ஒரு பெரிய கோயில் உள்ளது என்றும், 1830-35ஆம் ஆண்டுக்குரிய பிரிட்டிஷ் கிழக்கிந்தியக் கும்பினி நில அளவைப் பதிவேடுகள் குறிப்பிடுகின்றன.8

இந்தக் காந்தளூரே மேற்குறித்த சாலை அமைந்திருந்த காந்தளூராக இருந்திருக்க வேண்டும். இக்காந்தளூர்ச்சாலையில் போர்ப் பயிற்சியும் நிர்வாகப் பயிற்சியும் பெற்ற மாணாக்கர்கள் க்ஷத்திரிய வர்ணத்தவராகவே இருந்திருக்க வேண்டும்.9 பார்த்திவசேகரபுரம் சாலையைப் போன்று த்ரைராஜ்ஜிய வ்யவஹாரத்துக்குரிய பிராம்மண மாணவர்களுக்குப் பயிற்சியளித்த நிறுவனமாக இது இருந்திராது என நாம் ஊகிக்கலாம். ஏனெனில், திருநாவாயில் நடைபெற்ற போட்டிகளில் க்ஷத்திரியர்கள் மட்டுமே பங்கேற்க முடியும். இத்தகைய ஒரு போட்டி நடைபெறுகிற இடமாகத் திருநாவாய் தேர்வு செய்யப்பட்ட காரணம் அல்லது இத்திருத்தலம் 12 ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை மகாமகம் நிகழ்கின்ற ஓர் இடமாக முன்னரே உருவாகியிருக்கும் பட்சத்தில் மகாமக விழாவின்போது இங்குப் போட்டிகளை நடத்துவதற்கு நாடுவாழிகள் முடிவுசெய்ததன் காரணம், இவ்வூர் காந்தளூர்ச்சாலைக்கு அருகில் அமைந்திருந்ததால்தான் போலும்.

காந்தளூர் வள்ளுவ நாட்டில் அமைந்திருப்பதும் நாடுவாழிகளின் தலைவரான வள்ளுவ நாடாழ்வான் மேற்குறித்த போட்டிகளுக்கு நடுவராக இருந்த நிகழ்வும் தற்செயலான நிகழ்வுகள் அல்ல என நாம் புரிந்துகொள்ள இயலும். காந்தளூர்ச்சாலையில் பயிற்சி பெற்றோர் பிராம்மண வர்ணத்தவராக அன்றி, க்ஷத்திரிய வர்ணத்தவராகவே, அதாவது அரச குலத்தவராகவே இருந்திருக்க வேண்டும் என்பதற்கு ஒரு மறைமுகமான குறிப்பு கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டுக்குரிய முத்தரையர் குலச் சிற்றரசன் சுவரன் மாறனின் செந்தலை (சந்திர லேகைச் சதுர்வேதி மங்கலம்) பாடல் கல்வெட்டில் உள்ளது.

—வண்டரவம் கார்தோற்றும் காந்தளூர்
மண் தோற்ற வேந்தர் மனம்

“வண்டுகளுடைய ரீங்காரம் மேகத்தின் முழக்கம்போல ஒலிக்கின்ற காந்தளூரின் நில உரிமையைப் பறிகொடுத்த வேந்தர்களின் மனம்” என்பது இதன் பொருளாகும். காந்தளூர்ச் சாலை என்பது வேந்தர் குலத்துக்குரியதே என்ற பொருளை இது மறைமுகமாகக் குறிப்பதாகத் தெரிகிறது.10 இது பாண்டியர் – சேரர் கூட்டணியை எதிர்த்துப் பல்லவர்கள் சார்பாக முத்தரையர் குலச் சிற்றரசன் பங்கேற்ற போர் குறித்த பாடல் ஆகும்.

இவ்வாறு போட்டிகளின் மூலம் சேரமான் பெருமாளாக முடிசூடுபவர் தேர்ந்தெடுக்கப்படுகிற நிகழ்வு குறித்துப் பெரியபுராணத்திலும் (வார்கொண்ட வனமுலையாள் சருக்கம், பா. 132-135) ஒரு வகையான பதிவு உள்ளது. செங்கோற் பொறையன் எனும் அரசனின் ஆட்சிக் காலம் முடிந்த பிறகு, அம்மன்னன் துறவு மேற்கொண்டு தவம் செய்யச் சென்றுவிட்டான் என்றும், அமைச்சர்கள் சில நாள் கூடி ஆலோசித்துத் திருவஞ்சைக்களம் கோயிலில் சிவபெருமான் திருத்தொண்டில் ஈடுபட்டிருந்த பெருமாக்கோதையாரிடம் சென்று ‘மலை நாட்டுச் செய்தி முறைமை’யால் அரசாட்சியை ஏற்றுக்கொள்ளுமாறு கேட்டுக்கொண்டார்கள் என்றும், அதன்படி பெருமாக்கோதையாரும் சிவபெருமானிடம் அனுமதிபெற்று அரசாட்சியை மேற்கொண்டார் என்றும் விவரிக்கப்பட்டுள்ளன.

போட்டிகளின் மூலம் அரசன் தேர்வு செய்யப்படும் முறை பற்றிய நேரடியான குறிப்பு ஏதும் பெரியபுராணத்தில் இல்லையென்பது உண்மையே. மலை

நாட்டுச் செய்தி முறைமை என்று மட்டுமே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. ஆனால், அரசராகப் பதவி ஏற்கும் முன்னர், போட்டியிடுவதற்குத் தகுதி பெற்றவர்கள் கோயிலதிகாரி எனப்படும் பதவியை வகித்தனர் என்பதற்கும் சேர நாட்டு வரலாற்றில் ஆதாரங்கள் உள்ளன. கோயிலதிகாரி என்ற பதவி இளவரசர் பதவிக்குச் சமமானது என்றே கேரள வரலாற்றாசிரியர்கள் சிலர் கருதுவர். சேரமான் பெருமாள் திருவஞ்சைக்களத்தில் சிவபிரான் திருத்தொண்டில் ஈடுபட்டிருந்ததாகப் பெரியபுராணம் கூறுவதை இத்தகைய கோயிலதிகாரி பற்றிய குறிப்பாகவே நாம் கொள்ளலாம்.11 இச்சேரமான் பெருமாள் நாயனாரின் ஆட்சிக்காலம், காடவர் கோன் கழற்சிங்கன் எனப்பட்ட இராஜசிம்ம பல்லவன் ஆட்சிக் காலமான கி.பி. 730க்கும் கி.பி. 765க்கும் இடைப்பட்ட 12 ஆண்டுக் காலமாக இருக்க வேண்டும்.

வைணவ ஆழ்வார்களுள் ஒருவரான குலசேகர ஆழ்வாரும் (கி.பி. 800) இவ்வாறு பதவிக்கு வந்தவரே. தமது பதவிக்காலம் முடிவடைந்த பிறகு, அவர் துறவு மேற்கொண்டு திருமால் வழிபாட்டுக்குத் தம்மை அர்ப்பணித்து கொண்டதாக அறிய முடிகிறது. சேர (பெருமாள்) மன்னர்கள் இவ்வாறு குறிப்பிட்ட காலத்திற்கு மட்டுமே பதவி வகித்தார்கள்; பதவிக் காலத்தின்போதும் அவர்கள் தமக்கென்று தனி உடைமை ஏதும் வைத்துக்கொள்ளாமல் ஒரு துறவியைப் போலவே ஆட்சி நடத்தினார்கள் என்பதற்கான ஆதாரம் மாதவாச்சாரியாரின் 'சம்க்ஷேப சங்கரக்யம்' என்று குறிப்பிடப்படுகிற சங்கர திக்விஜயம், ஆனந்தகிரியின் சங்கரவிஜயம் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் சதாசிவ பிரம்மேந்திரர் (கி.பி. 16-17ஆம் நூற்றாண்டு) எழுதிய "ஜகத்குரு ரத்னமாலா" என்ற நூலில் உள்ளது. ஆதி சங்கரர் காலடியில் பிறந்தபோது கேரள ராஜ்ஜியத்தை ஆண்ட மன்னன் பெயர் ராஜசேகரன் என்றும், அவன் ஆசார்யன் என்றும் யாயாவரனாக இருந்தான் என்றும் அந்நூல்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன12.

ஆசார்யன் என்பது பிறருக்குப் போர்க் கலை, நிர்வாகக் கலை ஆகியவற்றைப் போதிக்கின்ற ஆசிரியன் என்று பொருள்படும். வியாழ வட்டக் காலக்கணக்கீட்டின்படி 12 ஆண்டுகளே ஆட்சிபுரிகின்ற அரசன் வியாழனின் (குரு) இயல்புடையவனாகத்தானே இருப்பான்? யாயாவரன் என்பது தனக்கென ஓர் உடைமையும் வைத்துக்கொள்ளாமல் சுற்றித் திரிகின்ற ஓர் ஆன்மீகவாதியைக் குறிக்கும். அத்தகைய யாயாவரன் ஓர் இல்லறத்தானாக இருக்கும்பட்சத்தில் தன் குடும்பத்திற்குரிய ஒரு வேளை

உணவுக்கான பொருளை மட்டுமே சேமிக்கலாம். இல்லறத்தானாக இன்றித் தனிமனிதனாக இருக்கும்பட்சத்தில் அடுத்தவேளை உணவுக்காகக்கூட ஒரு சிறு நெல்மணியையும் சேமிக்க அனுமதிக்கப்பட மாட்டான்.13 இவ்வாறு ராஜரிஷி போன்று எவ்வித உடைமைமீதும் பற்றின்றி ஓர் ஆட்சியாளன் இருப்பது என்பது சோழ பாண்டிய நாடுகளில் நடைமுறையில் இல்லை. சேர நாட்டில் மட்டும்தான் நடைமுறையில் இருந்தது.

இத்தகைய நடைமுறை ஒரு பேரரசை நிறுவித் தனக்குப்பின் தனது சந்ததியினர் மட்டுமே தொடர்ந்து பேரரசர்களாக உலகாள வேண்டும் என்று விழைகின்ற தன்முனைப்பும் அதிகார வேட்கையும் படைத்த ஒரு மாமன்னனுக்கு இடையூறாகவே இருந்திருக்கும் என்பதும், அத்தகைய இடையூற்றினை முழுமையாக நீக்கினால் மட்டுமே அம்மன்னன் தன் குறிக்கோளை எய்த முடியும் என்பதும் மிக எளிதாகப் புரிந்துகொள்ளக்கூடிய அடிப்படை உண்மைகளாகும். இத்தகைய நடைமுறைக்கு அடிப்படையாக இருந்த ஒரு கல்வி நிறுவனத்தைத் தம் படைபலத்தால் கைப்பற்றுவது, அல்லது அந்நிறுவனத்தையே மூடுவது போன்ற ஒரு வீரச்செயலை இராஜராஜன் புரிந்துள்ளார். இதனையே தம் முதன்மையான வெற்றியாக அவர் பறைசாற்றியுள்ளார்.

"*கலமறுத்து நல்லாரானார்*" என்ற கோயில் தேவராயன்பேட்டைக் கல்வெட்டு வாசகத்தைக் "*காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்து*" என்ற வாசகத்துடன் ஒப்பிட்டு இராஜராஜன் காந்தளூரில் இத்தகைய ஒரு போட்டியில் பங்கேற்று வெற்றிபெற்றார் எனப் பொருள்கொள்வதற்கும் சாத்தியமுண்டு என்றும், ஆயினும் இராஜராஜ சோழனின் வெற்றி படைபலத்தால் பெற்ற வெற்றி என்பதால் அது இத்தகைய போட்டியைக் குறித்திருக்க வாய்ப்பிலை என்றும் அறிஞர் தி.நா. சுப்பிரமணியம் கருதியுள்ளார்.14

கலமறுத்தல் என்பது வில்லங்கம் தீர்த்தல் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப்படுவதற்கு வேறு ஓர் எடுத்துக்காட்டும் உண்டு. கன்னியாகுமரி மாவட்டத்தில் தலைக்குளம் என்ற ஓர் ஊர் உள்ளது. இவ்வூரைப் பற்றிய ஒரு குறிப்பு திருநந்திக்கரையிலுள்ள கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டைய கல்வெட்டில் இடம்பெற்றுள்ளது. "*திருநந்திக்கரைப் பெருமக்களும் தளி ஆள்வானும் குருந்தம்பாக்கத்துக்கூடி தலைக்குளத்து கலமற்ற யாண்டு ஸ்ரீநந்திமங்கலம் என்று பேரும் செய்து நம்பி கணபதிக்குக்*

குடுத்தோம்"15 என்ற குறிப்பு காணப்படுகிறது. தலைக்குளம் ஊரின் நிலவுடைமை முதலான அதிகாரங்கள் குறித்த வில்லங்கங்கள் இருந்துள்ளன என்றும், அவ்வில்லங்கங்கள் தீர்த்துவைக்கப்பட்ட நிகழ்வினை முதன்மையான நிகழ்வாகக் கருதிக் கலமற்ற யாண்டு என்று காலக்கணக்கீடு செய்யப்பட்டது என்றும் தெரியவருகின்றன.

இராஜராஜ சோழனுக்கு முன்னரே பாண்டிய நாடு சோழர்களுடைய ஆட்சிக்கு உட்பட்டுவிட்டது. அமரபுயங்கன் என்ற பாண்டிய மன்னன் மீண்டும் சுயாட்சி அடைய முயன்றபோது அவனை இராஜராஜன் வெற்றிகொண்டு பாண்டிய அரசுரிமையையும் தாமே மேற்கொண்டார். அப்போரில் அவர் விழிஞம் வரை படையெடுத்துச் சென்று வெற்றி பெற்றார் என்ற செய்தி இராஜராஜனின் மகனான இராஜேந்திர சோழனின் திருவாலங்காட்டுச் செப்பேட்டில் பதிவு பெற்றிருப்பதாலும் இராஜராஜன் தமது முதன்மையான எதிரியாகப் பாண்டிய மன்னர்களையே கருதினார் என்பது "*செழியரைத் தேசுகொள் கோ ராஜகேசரி வன்மரான ஶ்ரீராஜராஜ தேவன்*" என்று தம்மைக் குறிப்பிட்டுக் கொள்வதாலும், பாண்டிய நாட்டின்மீது படையெடுத்துப் பெற்ற வெற்றியே இராஜராஜனின் முதன்மையான வெற்றி என்றும், இப்போரின்போது சேர மன்னன் பாஸ்கர ரவிவர்மனை விழிஞத்தில் எதிர்கொண்டு முறியடித்திருக்கலாம் என்றும் தி.வை. சதாசிவ பண்டாரத்தார் போன்ற அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர்.

இது ஏற்புடைய கருத்து ஆகாது. ஏனெனில், கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டில் பாண்டிய மன்னர்களால் விழிஞம் கைப்பற்றப்பட்டு விட்டது. அதன் பின்னர், சேரமானார் படை விழிஞத்தைக் கைப்பற்ற முயன்றபோது பாண்டியர்களால் விழிஞம் மீட்கப்பட்டுவிட்டது. இதுகுறித்த நடுகல் ஒன்றும் கண்டறியப்பட்டுள்ளது.16 கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டில் ஆய் மன்னன் விக்கிரமாதித்த வரகுணன் ஆட்சிக் காலத்திற்குப் பிறகு கி.பி. 926ஆம் ஆண்டளவில் சேர மன்னன் கோதை ரவிவர்மன் விழிஞத்தைக் கைப்பற்றினான் என்பதும், முதற் பராந்தக சோழனின் பட்டத்தரசி முக்கோக் கிழானடிகள் சேர அரச குலத்தவன் என்பதும் உண்மையாக இருப்பினும், கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் விழிஞம் பாண்டியர்களால் மீட்கப்பட்டு விட்டது.17 எனவே, கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில் சோழர்களால் கைப்பற்றப்பட்ட பாண்டியர்களுடைய

ஆட்சிப் பகுதியாகவே விழிஞம் இருந்திருக்கிறது என்பது உறுதியான ஓர் உண்மையாகும்.

அடுத்து, பாஸ்கர ரவிவர்மன் இராஜராஜ சோழனின் சமகாலச் சேர அரசன் என்பது உண்மையே ஆயினும், அவனுடைய ஆட்சிப் பகுதியின் தென்னெல்லை, கோட்டயம் – அருகிலுள்ள பத்தனந்திட்டா – திருக்கடித்தானமே என்பதால், விழிஞமும் திருவனந்தபுரமும் பாஸ்கர ரவிவர்மன் திருவடியின் ஆட்சியில் அடங்கவில்லை என்பதை நாம் உய்த்துணர முடியும். எனவே, காந்தளூர்ச்சாலை விழிஞத்துக்கு அருகிலிருந்ததென்ற முன்முடிவின் அடிப்படையில் இராஜராஜனின் பாண்டிய நாட்டுப் படையெடுப்புடன் காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்த நிகழ்வினை இணைப்பது பொருத்தமன்று. திருவாலங்காட்டுச் செப்பேடு இராஜராஜனின் சமகாலத்து ஆவணப் பதிவு அன்று என்பதையும் இராஜராஜ சோழனின் கல்வெட்டுகளில் காணப்படும் குறிப்புகள் மட்டுமே சமகாலப் பதிவுகள் என்பதையும் நாம் கருத்தில் கொள்வது அவசியம். பாண்டிய நாட்டில் இராஜராஜ சோழனின் கல்வெட்டுகள் அவருடைய 8ஆம் ஆட்சியாண்டுக்குப் பிறகே கிடைக்கின்றன என்பதும், காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்த நிகழ்வு 4ஆம் ஆட்சியாண்டிலிருந்தே கல்வெட்டுகளில் பதிவுபெறத் தொடங்கிவிட்டது என்பதும் கவனத்துக்குரியன.

சோழர்கள் முன்னரே பாண்டிய நாட்டை வெற்றிகொண்டு விட்டதன் விளைவாகச் செழியர்களின் தேசு (ஒளி) முன்னரே குன்றிவிட்டது. சோழர்களும் இராஜராஜனுக்கு முன்னரே இருமுடிச் சோழர்களாக உருவாகிவிட்டார்கள். காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்த நிகழ்வுக்குப் பிறகு இராஜராஜ சோழன் மூவேந்தர்களின் முடியையும் தரித்தவர் என்ற பொருளில் மும்முடிச் சோழன் என்ற பட்டம் புனையத் தொடங்கிவிட்டார். எனவே, சேர நாட்டு அரசியல் நடைமுறைகளை மாற்றி அமைத்த நிகழ்வுதான் இராஜராஜன் மும்முடிச் சோழன் என்ற பட்டம் புனைவதற்கான முகாந்திரத்தை உருவாக்கித்தந்தது எனலாம்.

இராஜராஜனுடைய சேர நாட்டுப் படையெடுப்பு பற்றிய ஒரு சமகாலப் பதிவு திருக்கோவலூர் ("*ஜெய ஜெயவென்று மொழி*" என்று தொடங்கும்) பாடல் கல்வெட்டில்18 இடம்பெறுகிறது. "*உதைகை முன் ஒள்ளெரி கொளுவி உதைகை வேந்தைக் கடல்புக வெகுண்டு*" என்பன அவ்வரிகள் ஆகும்.

உதைகை வேந்து என்று இப்பாடலில் குறிப்பிடப்படுபவன் சேர அரசனே ஆவான். உதியன் நகர் என்பது உதியை, உதகை, உதைகை என வழங்கப்பட்டிருக்கலாம். அல்லது, மாக்கோதை நகர் என்பது மகோதை, மகோதகை, உதகை எனத் திரிந்திருக்கலாம். இவ்வூர், குமரி மாவட்டம் கல்குளம் வட்டத்தில் அமைந்துள்ள உதயகிரி எனச் சிலரால் கருதப்படுகிறது. உதகை வெற்றிக்குப் பிறகு சேரநாட்டில் தம்முடைய பிறந்த நாளாகிய சதய நட்சத்திர நாள்தோறும் விழாக் கொண்டாடப்படுவதற்கு இராஜராஜன் ஏற்பாடு செய்தார் என்றும் தெரியவருகிறது. முதற்குலோத்துங்கன் காலத்து இலக்கியமாகிய கலிங்கத்துப்பரணியில் (தாழிசை 20) இச்செயல் பின்வருமாறு குறிப்பிடப்படுகிறது.

சதய நாள் விழா உதியர் மண்டிலம்
தன்னில் வைத்தவன் தனியொர் மாவின்மேல்
உதயபானு வொத்துதகை வென்றகோன்

குலோத்துங்கனின் மகனான விக்கிரமசோழனின் புகழைப் பாடும் ஒட்டக்கூத்தரின் விக்கிரமசோழன் உலா (32-34) இராஜராஜனின் சேர நாட்டு வெற்றியைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறது:

—தூதர்க்காப்
பண்டு பகலொன்றில் ஈரொன்பது சுரமும்
கொண்டு மலைநாடு கொண்டோன்

விக்கிரம சோழனின் மகனாகிய இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழனின்மீது இயற்றப்பட்ட குலோத்துங்க சோழன் உலா (46-48)

—சூழவும்
ஏறிப்பகலொன்றில் எச்சுரமும் போயுதகை
நூறித் தன் தூதனை நோக்கினான்

– என்று இவ்வீரச் செயலைக் குறிப்பிடுகிறது.

இரண்டாம் குலோத்துங்கனின் மகன் இரண்டாம் இராசராசனைப் புகழ்ந்து ஒட்டக்கூத்தரால் இயற்றப்பட்ட இராசராசன் உலா (40-42) முதல் இராஜராஜனுக்குரிய இதே வீரச்செயலைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறது:

—சூழி
மதகயத்தாலீரொன்பது சுரமு மட்டித்து
உதகையைத் தீயுய்த்த உரவோன்

உதைகை வேந்து எனத் திருக்கோவலூர்ப் பாடல் கல்வெட்டில் குறிப்பிடப்படுபவன் பாஸ்கர ரவிவர்மனாகவே இருக்க வேண்டும். அவனது தலைநகரான கொடுங்கோளூரை (திருவஞ்சைக்களம்) மகோதகை எனக் குறிப்பிடுவதுண்டு. எனவே, இராஜராஜன் ஒள்ளெரி கொளுவிய உதகை, கொடுங்கோளூரே எனத் தெரிகிறது.19 மேலும், பதினெட்டு காடுகளைக் கைப்பற்றிச் சேர நாட்டை இராஜராஜன் தமது ஆதிக்கத்தின் கீழ்க் கொணர்ந்த நிகழ்வு என்பது, கொங்கு நாட்டு வழியாகச் சென்று – பாலைக்காட்டுக் கணவாய் ஊடாகச் – சேர நாட்டிற்குள் புகுந்து திருச்சிவப்பேரூர் (திருச்சூர்) வழியாகவோ, பரதப்புழை ஆற்றங்கரையிலுள்ள திருநாவாய் வழியாகவோ திக்விஜயம் செய்து பெற்ற வெற்றியாகவோ இருக்க இயலும்.

காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்து இராஜராஜ சோழன் மும்முடிச் சோழனாக முடிசூடிய பின்னரும், காந்தளூர்ச்சாலைப் பயிற்சிக்கூடம் மூடப்பட்டு விடவில்லை. திருநாவாய்த் திருத்தலத்தில் நிகழ்ந்துவந்த மகாமக விழாவையும் அவ்விழாவின்போது நிகழ்ந்த போட்டிகளையும் மீண்டும் உயிர்ப்பிக்கும் முயற்சிகள் தொடர்ந்து நடந்துவந்துள்ளன எனத் தெரிகிறது. அதே வேளையில், சேர நாட்டு அரசியலில் நம்பி திருப்பாத (நம்பூதிரி) பிராம்மணர்களின் ஆதிக்கம் மேலோங்கத் தொடங்குவதையும் அவதானிக்க முடிகிறது.

இராஜராஜ சோழனின் மகனான இராஜேந்திர சோழனின் "*திருமன்னி வளர*" எனத் தொடங்கும் மெய்க்கீர்த்தியில் 21 தலைமுறை க்ஷத்திரியர்களை அழித்த புராண புருஷனாகிய பரசுராமன், சாந்திமத் தீவில் பாதுகாப்பாக ஒளித்துவைத்த கிரீடத்தினை இராஜேந்திர சோழன் கவர்ந்துவந்த செய்தி குறிப்பிடப்படுகிறது.20 மட்டுமின்றி, இராஜேந்திர சோழனின் புதுவை – திருவாண்டார் கோயில் கல்வெட்டின் மெய்க்கீர்த்திப் பகுதியில் "*தண்டாற் சாலை கலமறுத்த கோப்பர கேசரி வர்மரான ஸ்ரீராஜேந்திர சோழ தேவன்*" என்ற வரி இடம்பெற்றுள்ளது.21 இராஜேந்திர சோழனின் மகனான முதல்

இராஜாதிராஜனின் '*திங்களேர்தரு*' எனத்தொடங்கும் மெய்க்கீர்த்தியில் பின்வரும் வரிகள் இடம்பெற்றுள்ளன:

வேணாட்டரசைச் சேணாட்டொதுக்கிந்
கூவகத்தரசைச் சேவகந் துலைத்து
மேவு புகழிராம குட மூவர் கெட முனிந்து
மிடல் கெழுவில்லவன் குடர் மடிக் கொண்டுதன்
நாடு விட்டோடிக் காடு புக்கொளிப்ப
வஞ்சியம் புதுமலர் மிசைந்தாங் கெஞ்சலில்
வேலை கெழு காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்து

"வேணாட்டு அரசனை வானுலகத்துக்கு அனுப்பி, கூபக அரசனின் வீரத்தையழித்து, மூஷிக குல ராமகுட மூவரை வீழ்த்தி, சேரனைக் காட்டுக்குத் துரத்தி, திருவஞ்சைக் களத்தில் வஞ்சி மாலை சூடி, கடற்கரையில் அமைந்துள்ள காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்து" என்பது இவ்வரிகள் உணர்த்தும் பொருளாகும். மூஷிக வம்சம் குறித்து 'மூஷிக வம்ச காவியம்' என்ற சமஸ்கிருத நூல் ஒன்று உள்ளது. மூஷிக வம்சத்தவரின் தனி ஆட்சி சேர நாட்டின் வட நாட்டில் தொடங்கிவிட்டது, ஆய்வேள் ஆட்சிப் பகுதியில் வேணாட்டு அரச வம்சம் ஒன்று மீண்டும் உயிர்த்தெழுந்துவிட்டது என்றும் தெரிய வருகிறது.

இத்தகைய அரச வம்சங்களின் ஆட்சி என்பது, பரம்பரை ஆட்சி முறையே என்பதும், 12-13ஆம் நூற்றாண்டுகளில் இவ்வரசுகள் நம்பி திருப்பாத பிராம்மணர்களுடன் சம்பந்த உறவுகொண்ட மருமக்கள் தாய சாமந்த அரசுகளாக உருவாகத் தொடங்கிவிட்டன என்பதையும் நாம் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும்.

இராஜாதிராஜனுக்குப் பிறகு, கி.பி. 1070ஆம் ஆண்டில் பதவியேற்ற முதல் குலோத்துங்கன் ஆட்சிக்காலத்திலும் காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்த நிகழ்வும், சேர நாட்டுப் படையெடுப்பும் நிகழ்ந்துள்ளன. கலிங்கத்துப்பரணி (தாழிசை 370)

வேலை கொண்டதும் விழிஞம் அழித்ததும்
சாலை கொண்டதும் தண்டுகொண்டல்லவோ

எனக் குறிப்பிடுவதை முன்னரே கண்டோம். முதற் குலோத்துங்கனின் மகனான விக்கிரம சோழனின்மீது ஒட்டக்கூத்தரால் பாடப்பட்ட 'விக்கிரம சோழன் உலா' (கண்ணி 24) குலோத்துங்கனின் இவ்வீரச்செயல் பற்றி

சேலைத் துரந்து சிலையைத் தடிந்திருகால்
சாலைக் கலமறுத்த தண்டினான்

எனக் குறிப்பிடுகிறது. குலோத்துங்க சோழனால் மகோதைப் பட்டினம் (கொடுங்கோளூர் – திருவஞ்சைக்களம்) அழிக்கப்பட்டதாகவும், அப்போதைய சேர அரசர் ராமவர்மன் குலசேகர ராஜா தனது தலைநகரைக் காக்க முடியாததால், கொல்லத்தைத் தன் தலைநகராகக் கொண்டு ஆட்சிபுரிந்தான் என்றும் கருதப்படுகின்றன. சில அறிஞர்கள் இவனையே வேணாட்டு அரசர்களின் மூதாதை எனக் கருதுகின்றனர். இப்படையெடுப்பில் குலோத்துங்க சோழனின் சார்பில் பங்கேற்றவன் பாண்டிய மன்னன் பராந்தக பாண்டியன் ஆகலாம்.22 இம்மன்னன் குலோத்துங்கனின் தென்கலிங்கப் படையெடுப்பில் முதன்மையான பங்கேற்றதாகத் தெரிகிறது. தென்கலிங்கப் போரில் தெலுங்குச் சோழ அரசனாகிய பீமன் என்பவனுடைய ஸ்ரீகாகுளத்தைக் கைப்பற்றித் தென் கலிங்கத்தை வென்றதாக இம்மன்னன் குறிப்பிட்டுக்கொள்கிறான்.

இம்மன்னனுடைய "*திருவளரச் செயம் வளர*" எனத் தொடங்கும் மெய்க்கீர்த்தியில் "*தெலிங்க வீமன் குளம் கொண்டு தென்கலிங்கம் அடிப்படுத்துத் திசையனைத்தும் உடனாண்ட ஸ்ரீபராந்தக தேவன்*" என்ற குறிப்புள்ளது. இம்மெய்க்கீர்த்தியில் "*சேரலனைச் செருவில் வென்று திறைகொண்டு வாகை சூடிக் கூபகர்கோன் மகட்குடுப்பக் குலவிழிஞம் கைக்கொண்டு கன்னிப்போர் செய்தருளிக் காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்து*" என்ற வரிகளும் இடம்பெற்றுள்ளன.23 காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்தது பற்றிய கடைசிக் குறிப்பு இதுவே எனலாம். இராஜராஜ சோழன் காலத்தில் தொடங்கிச் சற்றொப்ப ஒரு நூற்றாண்டு காலம் சோழர்கள் காந்தளூர்ச்சாலையைக் குறிவைத்துத் தாக்கியுள்ளனர். கேரள வரலாற்று அறிஞர்கள் இதனை "*நூற்றாண்டுப் போர்*" என்றே குறிப்பிடுவர்.

இந்நூற்றாண்டுப் போர் நடைபெற்றுக்கொண்டிருக்கிற காலகட்டத்திலேயே பார்த்திவசேகரபுரம் (சாலை அமைந்துள்ள ஊர்) திருமால் கோயிலில்

பொறிக்கப்பட்டுள்ள முதல் இராஜாதிராஜன் கல்வெட்டு ஒன்றில் "*காரித்துறைக் கேரளன் ஆதிச்ச வன்மனாயின ராஜாதிராஜ வள்ளுவ நாடாழ்வான்*" என்ற ஓர் அதிகாரி குறிப்பிடப்படுகிறான். மலைப்புரம் மாவட்ட வள்ளுவ நாட்டுப் பகுதியிலிருந்து பூர்விக அரச குலத்தவர் பலர் சோழர்கள் ஆதரவுடன் தென்குமரிப் பகுதியில் குடியேறத் தொடங்கிவிட்டதை இத்தகைய குறிப்புகள் உணர்த்துவதாகக் கொள்ளலாம்.24 சேர நாட்டின் வட பகுதியிலிருந்து ஆய்வேள் நாட்டினை நோக்கிய குடியேற்றங்கள் காந்தளூர்ச்சாலையை முன்மாதிரியாகக் கொண்டு, பார்த்திவசேகரபுரம் சாலை உருவாக்கப்பட்ட காலகட்டத்திலேயே தொடங்கியிருக்க வேண்டும்.

நிர்வாகச் சீரமைப்பு தொடர்பான இத்தகைய முயற்சிகளும், குடியேற்றங்களும், ஊர்ப்பெயர் சூட்டல்களும் புதுமையானவை அல்ல. ஆயினும், சேரர் குல க்ஷத்திரிய வர்ணத்தவர்களின் குடியேற்றம் என்ற அளவில் காந்தளூர்ச்சாலை கலமறுத்த நிகழ்வுக்குப் பிறகே பெருமளவு குடியேற்றங்கள் நிகழத் தொடங்குகின்றன. கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டில் பாண்டிய மன்னர்கள் வள்ளுவ நாடாள்வான் வம்சத்தைச் சேர்ந்த ஒரு முதன்மையான குடும்பத்தினைத் திருச்செந்தூர்ப் பகுதியிலுள்ள தென்றன்கரைப் புரவரி நல்லூர் (தென்புரையூர்) – மணத்திப் பகுதியில் குடியேற்றினர். சேர நாட்டு நில வருவாய் நிர்வாக அமைப்பாகிய தேசம் என்ற பெயரை மணத்திப் பகுதிக்குச் சூட்டினர். "*வள்ளுவ நாடாழ்வான் தேசமாய இம்மணத்தி*" என்றே கி.பி. 1245ஆம் ஆண்டுக்குரிய மணத்தி – குட்டித்தோட்டம் இடையாற்றீஸ்வரம் கல்வெட்டு குறிப்பிடுகிறது. வடகேரள வள்ளுவ நாட்டை ஒட்டியமைந்துள்ள கண்ணனூரைச் சேர்ந்த வீரமழகிய பாண்டிய தேவன் என்பவர் இப்பகுதியின் வள்ளுவ நாடாள்வான் தேசத்திற்கு ஸ்ரீகாரியமாக (செயலராக) இருந்துள்ளார்.25

இப்போது சேர நாட்டு க்ஷத்திரியர்கள் பற்றி ஆராய்வோம். பெருமாக்கோதை மன்னர்கள் ஆட்சிக் காலத்தில் சேர நாட்டில் நான்கு வர்ணத்தவர்கள் நிர்வாகத்தில் நான்கு சபைகள் இருந்தன. இரிஞ்ஞாலக்குடா சபை பிராம்மணர்களாலும், மூழிக்களம் சபை க்ஷத்திரியர்களாலும், பரவூர் சபை வைசியர்களாலும், அயிராணிக்களம் சபை சூத்திரர்களாலும் நிர்வகிக்கப்பட்டன. க்ஷத்திரிய வர்ணத்தவருக்குரிய சபை 108 வைணவ திவ்ய தேசங்களுள் ஒன்றாகிய திருமூழிக்களத்தினைத் தலைமையகமாகக்

கொண்டதாகும்.26 திருமூழிக்களம் சபையை நிர்வகித்த க்ஷத்திரியர்கள் "*மூழிக்களத்து ஒழுக்கவிச் சான்றார்*" என்று குறிப்பிடப்படுகின்றனர். சேர நாடு முழுமையிலும் கோயில்கள் அனைத்தையும் இவர்கள் வகுத்த நடைமுறைப்படிதான் நிர்வகித்து வந்தனர். இக்கச்சம் மூழிக்களக்கச்சம் எனப்பட்டது.

அதாவது, இச்சான்றார்கள் (நாடார் எனத் தற்போது அழைக்கப்படும் சாதியார்) மூழிக்களம் என்ற ஊர்ப்பெயரால் குறிப்பிடப்பட்டாலும் சேர நாடு முழுமையும் பரவியிருந்தனர். இவர்கள் ஒழுக்கவிச் சான்றார்கள் எனக் குறிப்பிடப்படக் காரணமே கோயில்களின் ஒழுக்கு அவி (நடைமுறை ஒழுங்கும் நிவேதனமும்) தொடர்பான இவர்களுடைய அதிகாரத்தால்தான். தமக்கென உடைமைகள் ஏதுமின்றி இவர்கள் பிச்சை ஏற்று வாழ்ந்தனர். பிச்சை என்பது புத்த பிட்சுக்களின் பிக்ஷை போன்று மிகவும் மரியாதையுடன் அளிக்கப்படுவதாகும். மூழிக்களத்துச் சான்றார் ஒவ்வொருவரும் குறிப்பிட்ட இல்லறத்தார் வீட்டில் பிச்சை ஏற்கச் சென்றால் அந்த இல்லத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் அவரை மரியாதையுடன் வரவேற்று வீட்டிற்குள் அழைத்துச்சென்று பாதபூஜை செய்து உணவளித்து அனுப்புவர். வீட்டிற்கு உரியோர் அழைத்தும் சான்றார்கள் அவர்கள் வீட்டில் பிச்சை ஏற்கச் செல்லவில்லை என்றால் அது அந்த இல்லத்தார்க்கு வழங்கப்படும் தண்டனையாகக் கருதப்படும். எனவே, மூழிக்களத்துக் கச்சத்தை சேர நாட்டுக் கோயில் நிர்வாக அமைப்பு சார்ந்தோர் யாரும் மீறுவதில்லை. இவ்விவரம் சேர நாட்டுக் கல்வெட்டுகளில் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டுவரை பின்வருமாறு குறிப்பிடப்படுகிறது:

*இக்கச்சம் பிழைச்சார் மூழிக்களத்து ஒழுக்கவிச் சான்றாரைப் பிழைச்சோருள் படுவது. இக்கச்சம் பிழைச்சார் இல்லத்துப் பிச்சை புகப் பெறார்.*27

பெருமாக்கோதை மன்னர்கள், குறிப்பாக ஆதி சங்கரரின் சம காலத்துச் சேர அரசனாகிய இராஜசேகரன் யாயாவரன் என்று குறிப்பிடப்படுவதைக் கண்டோம். இத்தகைய யாயாவரர்களுக்குரிய ஒழுக்கத்தினையே முழிக்களத்துச் சான்றார்கள் பின்பற்றியிருக்கிறார்கள் என்று தெரிகிறது. தர்ம சாஸ்திர நூல்கள் இல்லறத்தாரில் சாலின், யாயாவரன் என்ற இரு வகையினரைக் குறிப்பிடுகின்றன. இவர்களுள் யாயாவரன் ஆசார்யனாக

இருக்கும்பட்சத்தில் தான் அளிக்கின்ற கல்விக்கோ, பயிற்சிக்கோ தட்சிணையாகக்கூட எதையும் பெறக்கூடாது என்பது விதியாகும்.28 சேர நாட்டுச் க்ஷத்திரிய சான்றோர்களும், பெருமாக்கோதையாகத் தேர்வு பெறுகின்ற மன்னர்களும் இல்லறத்தில் ஈடுபட்டாலும் உடைமையில் பற்றின்றி எத்தகைய தியாக வாழ்க்கை வாழ்ந்தனர் என்பதற்கு இவை சான்றுகளாகும்.

ஆதி சங்கரர் காலத்தில் வாழ்ந்த இராஜசேகரன், ஆசார்யன் அல்லது குரு என்று வரலாற்று நூல்களில் குறிப்பிடப்படுகிறான். இம்மன்னன் ஆதி சங்கரருக்குக் களரிப் பயிற்சி, வர்மக் கலை போன்றவற்றைக் கற்பித்துள்ளான் என நாம் ஊகித்துப் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. இத்தகைய போர்க்கலைப் பயிற்சிகள் புத்த பிட்சுக்களால் பயிலப்பட்டு வந்தன என்பது வரலாற்றில் பதிவாகியுள்ளது. மூழிக்களத்து ஒழுக்கவிச் சான்றோர் மரபும் – அது பாகவத வைணவ மரபாகவே இருப்பினும் – புத்த சமயத்தால் தாக்கம் பெற்ற ஒரு மரபாகவே இருக்க முடியும். ஆதி சங்கரர், புத்த சமய மரபுகள் பலவற்றை வேதாந்த மரபுக்குள் புகுத்தியவர் என்ற பொருளில் அவரை வைதிக வேடமிட்ட (பிரசன்ன) பௌத்தர் என்றே விசிஷ்டாத்வைத ஸ்தாபகர் இராமானுஜர் குறிப்பிடுகிறார்.

ஆதி சங்கரர் இராஜசேகரனிடம் பயிற்சி பெற்றார் என்பதற்குப் பிற்காலச் சமூக வரலாற்று ஆவணப் பதிவு ஒன்று ஆதாரமாக அமைகிறது. சேலம் திருச்செங்கோடு அருகிலுள்ள கருமாபுரம் என்ற ஊரிலுள்ள சான்றோர் (நாடாள்வார் அல்லது நாடார்) சமூக மடம் ஒன்று ஆதி சைவ சிவாச்சாரியார் ஸ்ரீமத் ஆண்ட சிவசுப்பிரமணிய பண்டித குருசுவாமியின் தலைமையில் இயங்குகிறது. அம்மடத்திற்குரிய செப்பேடு கி.பி. 17ஆம் நூற்றாண்டுக்குரிய எழுத்தமைதியுடன் கூடியதாகும். சான்றோர் சாதியினரின் பாரம்பரியப் பெருமையைப் பட்டியலிடும் அப்பட்டயம் "*மன்னர்க்கு மன்னனாம் சங்கராச்சாரியாருக்கு தயவுடன் உபதேசம் தானருளிச் செய்தவன்*" என்று சான்றோர் குல மூதாதை ஒருவனைப் புகழ்கிறது.29 இம்மூதாதை சேர நாட்டுச் சான்றோனாகிய இராஜசேகரன்தான் என்பதை நாம் எளிதில் உய்த்துணர முடியும்.

கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னர் கேரளச் சத்திரியர்கள் பலர் குடிபெயர்ந்து சென்று, தங்களுடைய போர்க்கலை அறிவு, நிர்வாக

அனுபவம் போன்றவற்றின் அடிப்படையில் பாண்டிய நாட்டு ஆட்சியமைப்பில் இடம்பிடித்தனர். '*மூழிக்களத்துச் சான்றார்*' என்பதை '*விழிச் சான்றார்*' என்பதன் திரிபாகிய '*முழிச் சான்றார்*' என்று பொருள்கொண்டதன் விளைவாகவோ, இயல்பாகவே சமூகத்தின் அத்யக்ஷர் அல்லது 'முதுகண்'ணாக இருந்தோர் என்ற பொருளிலோ, சான்று என்ற தமிழ்ச் சொல் சாக்ஷி (ச+அக்ஷி = கண்ணால் கண்ட சான்று) என வடமொழியில் குறிப்பிடப்படுவதையொட்டிச் சான்றார் குலத்து நாயன்மாரான ஏனாதிநாதரை '*சாக்ஷி குலோத்பவர்*' என உபமன்யு பக்தவிலாசம் என்ற சமஸ்கிருத நூல் குறிப்பிடுவதை அடியொற்றியோ, 'கேரளி மிழிச்சானார்' என்றே தம்மைச் சிலர் குறிப்பிட்டுக்கொண்டதையும் காண முடிகிறது. புதுக்கோட்டை மாவட்டம் அரிமழம் வட்டம் ஓணான்குடி எனும் ஊரில் கூலவிராகுக்கொல்லை என்ற இடத்தில் நிறுத்தப்பட்டுள்ள பலகைக் கல்லில் "*கேரள மிழிச்சானான் தென்னவதரையன் ஆசிரியம் சுபமஸ்து*" என்று கி.பி. 14ஆம் நூற்றாண்டைய எழுத்தமைதியுடன்கூடிய கல்வெட்டு பொறிக்கப்பட்டுள்ளது.

கி.பி. 1311இல் நிகழ்ந்த மாலிக்காபூர் படையெடுப்புக்குப்பின் நிலை குலைந்துபோன தமிழகத்தில், போர்த் திறமையும் மக்களைப் பாதுகாத்து சுயாட்சி நடத்தும் அனுபவமும் படைத்த சிலர், தமது ஆசிரியத்தில் (பாதுகாப்பில்) சில பகுதிகளைப் பிடித்து ஆண்டுள்ளனர். தென்னவதரையன் என்ற பெயருடைய கேரளச் சத்திரியனான இம்மனிதன் ஓணன்காரிக்குடிப் (ஓணான்குடி) பகுதியைச் சில காலம் ஆண்டுள்ளான் என இக்கல்வெட்டால் புலனாகிறது.

நூற்றாண்டுப் போருக்குப் பிறகு காந்தளூரின் நிலைமை என்னவாயிற்று என்பதைப் பார்ப்போம். புதுக்கோட்டை மாவட்டத்திற்கும் இராமநாதபுரம் மாவட்டத்திற்கும் எல்லைப் பகுதியில் கடற்கரை ஓரத்தில் அமைந்துள்ள சுந்தர பாண்டியன் பட்டினம் என்ற ஊரில் உள்ள ஏகாம்பரேஸ்வரர் கோயிலில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள 13ஆம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டு ஒன்றில் "மலை மண்டலத்துக் காந்தளூரான எறிவீர பட்டினத்து ராமன் திரிவிக்கிரமனான தேவேந்திர வல்லபப் பதினெண் பூமிச் சமயச் சக்கரவர்த்திகள்" என்பவர் பெயர் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.30 காந்தளூர் வணிகர்களின் ஆதிக்கத்திலும் வணிகர் பாதுகாப்புப் படையான

எறிவீரர்கள் பாதுகாப்பிலும் நிர்வகிக்கப்பட்ட ஒரு கடற்கரைப் பட்டினமாக உருவாகிவிட்டது என்பது இதனால் தெரியவருகிறது.

இதன் பின்னர், அப்பகுதியில் மாப்பிள்ளைமார் எனப்படும் இஸ்லாமியர்களின் ஆதிக்கம் உருவாகி வேரூன்றத் தொடங்கியது. சமூக அமைப்பிலும், அரசியல் அமைப்பிலும் க்ஷத்திரியச் சான்றோர்களின் பங்களிப்பு குறித்த சுவடுகள்கூட இதற்குப்பின் இல்லாமல் போய்விடுகின்றன. நம்பி திருப்பாத பிராம்மணர்கள், அவர்களுடன் சம்பந்த உறவு கொண்ட மறக்குல அகம்படியர்களான நாயர்கள் ஆகியோரின் நிர்வாகத்தில் அனைத்துக் கோயில்களும் செயல்படத் தொடங்குகின்றன. கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதிவரை இந்நிலையே தொடர்கிறது. கி.பி. 1780க்குப் பின் நிகழ்ந்த திப்பு சுல்தானின் படையெடுப்பின் விளைவாக வள்ளுவக் கோன் திருப்பாதம் அரண்மனை இடிக்கப்பட்டது. வள்ளுவக் கோனாத்ரி திருவிதாங்கோடு இராஜ்யத்திற்குத் தப்பியோடியது, பேரளவில் நிகழ்ந்த இஸ்லாமிய மதமாற்றங்கள் ஆகியவற்றையும் மீறி, கோயில் நிர்வாகம் இயங்கிவந்தது.

1857ஆம் ஆண்டில் நிகழ்ந்த சிப்பாய்கள் புரட்சி எனப்படும் முதல் சுதந்திரம் போராட்டத்திற்குப் பிறகு, ஆங்கிலேய அரசு இந்தியர்களின் மதம் மற்றும் வழிபாடுகள் தொடர்பான நடைமுறைகளில் தலையிடுவதில்லை என வெளிப்படையாக அறிவித்ததன் விளைவாக, மாப்பிள்ளைமார் இஸ்லாமியர்களின் சுயாட்சி முயற்சிகள் தீவிரமடைந்தன. இக்கால கட்டத்திற்குப் பிறகு, 1926வரை நடைபெற்ற மாப்பிள்ளைமார் கலவரத்தில் மலைப்புரம் பாலக்காடு மாவட்டங்களில், குறிப்பாக வள்ளுவ நாடாள்வானின் பூர்விக ஆட்சிப் பகுதியில் பல கோயில்கள் இடிக்கப்பட்டு, ஆவணங்கள் எரிக்கப்பட்டு, நம்பூதிரி ஜன்மிகள் – நாயர்கள் கூட்டணியினர் கொல்லப்பட்டு மிகப்பெரும் அராஜகம் அரங்கேறிற்று.

20ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் துருக்கியில் தோன்றிய கிலாபத் இயக்கத்தின் வெற்றி இப்பகுதி மாப்பிள்ளைமார் முஸ்லிமளுக்கு மிகப்பெரும் உத்வேகத்தை அளித்தது. மாப்ளாஸ்தான் என்ற பெயரில் நம்பூதிரி ஜன்மி – நாயர் கூட்டணியிடமிருந்து நிலங்களைக் கைப்பற்றித் தங்கள் சுயாட்சியின் கீழ்க் கொண்டுவருகின்ற ஆவேசமும், ஆங்கிலேய ஆட்சியிலிருந்து விடுபடுகின்ற முனைப்பும் இணைந்து ஒரு சுதந்திரப்

போராட்டம் போன்ற தோரணையில் இது நிகழ்ந்தது. மாப்ளா கலவரம் என வழங்கப்படுகின்ற இக்கலவரம் ஆங்கிலேய அரசால் மிகக் கடுமையாக ஒடுக்கப்பட்டது என்பது உண்மையே. ஆயினும், வரலாற்று ஆய்வாளர்களின் கண்ணோட்டத்தில் இக்கலவரத்தில் வரலாற்றுத் தடயங்கள் பல அழிக்கப்பட்டமை மிகப் பெரிய சோகமான நிகழ்வே ஆகும்.

இராஜராஜ சோழனால் எந்தக் காந்தளூர்ச்சாலை ஒரு கலமாக, வில்லங்கமாகக் கருதி அழிக்கப்பட்டதோ அக்காந்தளூர்ச்சாலை மலைப்புரம் மாவட்டம் திருநாவாய்க்கு அருகிலுள்ள காந்தளூர்தான் என்ற உண்மை கேரள வரலாற்று ஆசிரியர்களுக்குக்கூடப் புலப்படாமல் போனதுதான் மிகப் பெரும் விந்தையாகும்.

அடிக்குறிப்புகள்:

[1] South Indian Inscriptions, Vol. III, No. 205.

[2] வரி. 5-7, பக். அ-11. பாண்டியர் செப்பேடுகள் பத்து, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிலையம், சென்னை-115, 1999. "பார்த்திவசேகரபுரம் என்று பேர் இட்டு காந்தளூர் மர்யாதியால் தொண்ணூற்று ஐவர் சட்டர்க்கு சாலையும் செயதான் ஸ்ரீகோக்கருநந் தடக்கன்"

[3] South Indian Inscriptions, Vol. VII, No. 430.

[4] 1836-37ஆம் ஆண்டில் ஜே.பி. ராட்லரால் தொகுக்கப்பட்ட A Dictionary Tamil and English அகராதியில் கலன் என்ற சொல்லுக்கு Controversy, Dispute, Claim, Pretension, Law suit என்றும், கலன் தீர்த்தல் என்ற தொடருக்கு Indemnify என்றும் பொருள் கூறப்பட்டுள்ளன. p. 42, Part II, Dictionary Tamil and English, International Institute of Tamil Studies, Taramani, Chennai-113, 2000.)

[5] தஞ்சை மாவட்டம் பாபநாசம் வட்டம் கோயில் தேவராயன்பேட்டைக் கல்வெட்டு, South Indian Inscriptions, Vol. XIII, No. 250.

[6] பெருமகன் என்ற சொல்லின் திரிபாகிய 'பெருமான்' என்பதே கோதை என்ற சேர குலப் பட்டத்துடன் இணைந்து பெருமாக்கோதை எனப்பட்டது. பெருமாக்கோதை என்பது 'பெருமாள்' என்றும் சுருக்கிக் கூறப்படும்.

பெருமகன் என்ற தமிழ்ச் சொல்லே இலங்கையிலுள்ள சிங்கள பிராமிக் கல்வெட்டுகளில் 'பருமுக' என்ற வடிவில் இடம்பெற்றுள்ளது. இப்பட்டமே பருமன், வர்மன், பன்மன் எனப் பலவித வடிவங்களில் சத்திரிய வர்ணத்தவனைக் குறிக்கும் பட்டமாக (Surname) வழங்கிற்று. வர்மன் என்பது பிராம்மணர்களுக்குரிய பட்டமென்று தமிழக அமைச்சர் பெருமகன்(?) ஒருவர் தஞ்சையில் அண்மையில் பேசியுள்ளார். தமிழகத்தில் நிலவும் ஆய்வு வறுமையை இது உணர்த்துகிறது.

[7] கேரளோல்பத்தி, கேரளம் பரசுராம க்ஷேத்ரமாக மாறிவிட்ட பின்னர் எழுதப்பட்ட நூலாதலால், க்ஷத்ரிய வர்ணத்தவர்க்கு முதன்மையளிக்காமல், 32 பிராம்மண ஊர்ச் சபையார் மாமாங்கத்தில் (மகாமகத்தில்) சேரமான் பெருமாளாகத் தேர்வு செய்யப்படுபவரை அங்கீகரித்ததாகக் குறிப்பிடுகிறது. மேலும், கடைசிப் பெருமாள் அரசர், மாமாங்கம் நடத்தும் பொறுப்பினை வள்ளுவக் கோனாத்ரி (வள்ளுவக்கோன் திருப்பாதம் மருமக்கள் வழி அரசர்) வசம் விட்டுச் சென்றதாகவும், பின்னர் கோழிக்கோடு சாமூதிரி (சாமிதிருப்பாதம்) அவரிடமிருந்து இப்பொறுப்பினைப் பறித்துக் கொண்டதாகவும் கூறுகிறது. பார்க்க: The Special Features of Chera Inscriptions, M.G.S. Narayanan, in the Journal of the Epigraphical Society of India, Vol. XXIV, Editor: M.D. Sampath, Mysore-570012, 1998.

[8] A Descriptive Memoir of Malabar, Lieutenants Ward and Conner, Kerala Gazetteres, Govt of Kerala, 1995.

[9] கேரள வரலாற்றறிஞர் திரு. எம்.ஜி.எஸ். நாராயணன் அவர்கள் காந்தளூர்ச்சாலை என்பது பிராம்மணர்களுக்குப் போர்ப் பயிற்சி – நிர்வாகப் பயிற்சி வழங்கிய கல்விச் சாலையாக இருந்திருக்க வேண்டும் எனக் கருதுகிறார். இக்கருத்து ஏற்புடையதாகாது. பார்க்க: Kandalur Salai – New Light On the History Of Aryan Expansion in South India, Proceedings of the Indian History Congress, 32nd Session, Jabalpur, 1970.

[10] Epigraphia Indica Vol. XIII, p. 146.

[11] பெருமாள் மன்னர்கள் தமது தலைநகரான திருவஞ்சைக் களத்தில் இருந்த கோயில்களின் நிர்வாகத்தை மட்டுமே தமது நேரடிக் கட்டுப்பாட்டில்

வைத்திருந்தனர் என எம்.ஜி.எஸ். நாராயணன் கருத்துத் தெரிவித்துள்ளார். பார்க்க: The Special Features of Chera Inscriptions, முன் சுட்டிய கட்டுரை.

[12] Travancore Archaeological Series, Vol. II, p. 10, Editor: T.A. Gopinatha Rao, Department of Cultural Publications, Kerala, 1992.

[13] History of Dharmasastras, P.V. Kane.

[14] பக். 14-15, தென்ன்னிந்தியக் கோயில் சாசனங்கள், கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் நூலகம், சென்னை, 1957.

[15] Travancore Archaeological Series, Vol III, Part 1, No. 54, K.V. Subhramania Iyer, 1921.

[16] கோமாறஞ் சடையனின் ஆட்சிக் காலத்து நடுகல். Travancore Archaeological Series, Vol. I, p. 232, Editor: T.A. Gopinatha Rao, Department of Cultural Publications, Govt. of Kerala.

[17] கல்வெட்டாய்வாளர் வி. வெங்கையா அவர்கள் இத்தகைய கருத்தினைத் தெரிவித்துள்ளார். பார்க்க: Footnotes 14, 15. Chapter IX, Colas, K.A.N. Sastry.

[18] South Indian Inscriptions, Vol VII, No. 863.

[19] ராஜராஜன் ஒள்ளெரி கொளுவிய உதகை எது? செந்தீ. நடராசன், பழங்காசு இதழ் 5, பக். 49.

[20] *செருவினற் சினவி இருபத்தொரு கால் அரசு களைகட்ட பரசுராமன் மேவரும் சாந்திமத் தீவரண் கருதி இருத்திய செம்பொன் திருத்தகு முடியும்...தண்டாற்கொண்ட கோப்பர கேசரி வர்மன்.* – முதல் இராஜேந்திரனின் மெய்க்கீர்த்தி. பிற்காலச் சோழர் வரலாறு, தி.வை. சதாசிவப் பண்டாரத்தார், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், சிதம்பரம்.

[21] Annual Report on Epigraphy 363/1917.

[22] முதற் குலோத்துங்கன் ஆட்சிக் காலத்தில் பாண்டிய நாட்டை நிர்வகித்துவந்த சோழ அரச குல ஆளுநர்களாகிய கங்கைகொண்ட சோழ பெருமாக்கள் வம்சத்துச் சோழ-பாண்டியர்களை ஒடுக்குவதற்குப் பாண்டிய அரச குலத்தைச் சேர்ந்த பராந்தக பாண்டியனைப் பயன்படுத்திக்

கொண்டிருக்க வேண்டும். ஏனெனில், குலோத்துங்கன் தாய் வழியில்தான் சோழனே தவிர, தந்தை வழியில் சாளுக்கியன் ஆவான். அதனால்தான் போலும், குலோத்துங்கனுக்குக் கடன்பட்டிருந்தால்கூட சுயாட்சி நடத்துகின்ற ஒரு பேரரசருக்குரிய தோரணையுடன் பராந்தக பாண்டியன் தனது மெய்க்கீர்த்தியைப் பொறித்து வைத்துள்ளான்.

[23] Travancore Archaeological Series, Vol. 1, p. 49.

[24] Travancore Archaeological Series, Vol. 1, p. 55.

[25] வரலாறு – இதழ் 6, இராசமாணிக்கனார் வரலாற்றாய்வு மையம், திருச்சி-17.

[26] திருமூழிக்களம் குலகம் (கோயிலகம்) க்ஷத்திரிய சபையே என்பது கேரள தேச வரலாறு என்ற நூலில் குறிப்பிடப்படுகிறது. P. 10, Edited: T. Chandrasekaran, Govt Oriental Manuscript Library, Chennai-5, 1960. இவ்விவரம் பற்றி மேலும் அறிவதற்குப் பார்க்க: p. 231, Chapter 6, Travancore State Manual, R. Nagamayaa; pp. 266, 274-275, 371, Vol II, Part I, Kerala State Gazetter, Adoor K.K. Ramachandran Nair, Govt of Kerala, திருமூழிக்களம் என்பது பிராம்மணக் குறுங்குழுவால் நிர்வகிக்கப்பட்ட சபை என்று கேரள வரலாற்று அறிஞர்கள் சிலர் தவறாகக் கருதுகின்றனர்.

[27] கோட்டயம் மாவட்டம் எட்டிமானூர் வட்டம் குமாரநல்லூர் பகவதி கோயிற்கல்வெட்டு – கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதி. Travancore Archaeological Series, Vol. III, Part I, No. 49. இத்தகைய ஓம்படைக் கிளவி கேரள மாநிலம் முழுமையும் பல கோயிற் கல்வெட்டுகளில் இடம்பெற்றுள்ளது.

[28] pp. 641-2, Vol. II, part 1, The History of Dharamsastras, P.V. Kane, Bandarkar Oriental Research Institute, Pune-411004, 1997.

[29] பக். 231, கொங்கு நாட்டுச் சமுதாய ஆவணங்கள், செ. இராசு, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், 1991.

[30] முத்தூற்றுக்கூற்றம் கள ஆய்வு, எஸ். இராமச்சந்திரன், ஆய்வு வட்டக் கட்டுரைகள், தொகுதி-1, ஆய்வு வட்டம், சென்னை, 1995.

(4) காலனி ஆதிக்கமும், கால்டுவெல் திருப்பணியும்

கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் பிரிட்டிஷ் கிழக்கிந்தியக் கும்பினி – புராடெஸ்டெண்ட் கிறிஸ்தவ சமயப் பரப்புநர்களின் ஒருங்கிணைந்த முயற்சிகளால் சான்றோர் சாதிக் கிறிஸ்தவர்கள் ஆங்கிலக் கல்விமூலம் அரசின் அதிகார அமைப்புகளில் இடம் பெறுவதிலும் ஏற்படத் தொடங்கிய மாற்றம், சென்ற அத்தியாயத்தில் கோடிட்டுக் காட்டப்பட்டது. திராவிடம் என்ற மொழி சார்ந்த அரசியல் அடையாளத்தின் பிதாமகனாகக் கருதத்தக்க கால்டுவெல் பற்றியும் காலனியாதிக்க மேலாண்மையில் அவரது பங்கு பற்றியும் இப்போது ஆராய்வோம். திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தின் எல்லைப் பகுதியாகிய நாஞ்சில் நாட்டைத் தொட்டடுத்து அமைந்துள்ள நெல்லைச் சீமையில் 1841ஆம் ஆண்டு தொடங்கி பிஷப் ராபர்ட் கால்டுவெல் சான்றோர் சமூகத்தவரிடையே செய்துவந்த மதமாற்றப் பணியின் விளைவாகத் திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானப் பகுதியில் ஏற்பட்ட சமூகவியல் தாக்கங்கள் குறிப்பிடத்தக்கனவே. ஆயினும், அவை பற்றி நாம் பரிசீலிப்பதற்கு முன்னர் 19ஆம் நூற்றாண்டின் முதல் நான்கு பத்தாண்டுகளில் (1801-1840) சென்னையிலிருந்த பிரிட்டிஷ் கிழக்கிந்தியக் கும்பினி அலுவலர்களால் நடைமுறைப்படுத்தப்பட்ட காலனியாதிக்கக் கல்விக் கொள்கையில் ஏற்பட்டுவந்த மாற்றங்களுக்குப் புராடெஸ்டெண்ட் கிறிஸ்தவ சமய நம்பிக்கைகளும் சமயப் பரப்பல் செயல் திட்டங்களும் எந்த அளவுக்கு உந்து சக்தியாக இருந்தன என்பதைப் பரிசீலிப்பது அவசியம். அந்தப் பின்புலத்தில் பார்த்தால்தான் கால்டுவெல்லின் பங்களிப்பு குறித்த சித்திரம் முழுமையடையும்.

பிரான்சிஸ் வைட் எல்லிஸ் (Francis Whyte Ellis) (1777-1819), 19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் சென்னைக் கலெக்டராகவும் செயிண்ட் ஜார்ஜ் கோட்டை அதிகாரக் குழுவின் மூத்த உறுப்பினராகவும் விளங்கியவர் ஆவார். சென்னைக் கல்விச் சங்கத்தைத் (Madras Literacy Society) தோற்றுவித்தவரும் இவரே. இந்திய நாட்டின், குறிப்பாகத் தென்னிந்தியாவின் இலக்கிய, இலக்கண மரபுகள் குறித்தும் சமய நம்பிக்கைகள் குறித்தும் மரியாதையுடன் கூடிய புரிதல் உடையவர் இவர். திருக்குறளை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்துள்ளார். தாம் சார்ந்திருந்த கிறிஸ்தவ

மதத்தின் மீது ஆழ்ந்த பிடிப்பு இவருக்கு இருந்ததில்லை. இவரை நாத்திகர் என்றே ஐரோப்பியக் கிறிஸ்தவர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளனர். தமிழ் இலக்கிய இலக்கணங்களுடன் பரிச்சயம் மட்டுமின்றித் தமிழில் மரபுக் கவிதை இயற்றும் அளவுக்கு வல்லமையும் இவர் பெற்றிருந்தார். சென்னையில் குடிநீர்ப் பஞ்சத்தைப் போக்குவதற்காக (27 நட்சத்திரங்களோடும் தொடர்புபடுத்தும் விதத்தில்) 27 கிணறுகள் வெட்டுவித்து அச்செய்தியைச் செய்யுள் வடிவில் கல்வெட்டிலும் பொறித்து வைத்துள்ளார்.

சயங்கொண்ட தொண்டிய சாணுறு{[1]} நாடெனும்
ஆழியில் இழைத்த வழகுறு மாமணி
குணகடன் முதலாக குட கடலளவு
நெடுநிலம் தாழ நிமிர்ந்திடு சென்னப்
பட்டணத்து எல்லீசன் என்பவன் யானே
பண்டாரகாரிய பாரம் சுமக்கையில்
புலவர்கள் பெருமான் மயிலையம் பதியான்
தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவனார்
திருக்குறள் தன்னில் திருவுளம் பற்றிய்
“இருபுனலும் வாய்த்த மலையும் வருபுனலும்
வல்லரணும் நாட்டிற் குறுப்பு”
என்பதின் பொருளை என்னுள் ஆய்ந்து
ஸ்வஸ்திஶ்ரீ சாலிவாகன சகாப்த வருடம்
1740 மேற் செல்லா நின்ற
இங்கிலிசு வருடம் 1818ம் ஆண்டில்
பிரபவாதி வருடத்துக்கு மேற் செல்லா நின்ற
பஹுதான்ய வருடத்தில் வார திதி
நக்ஷத்திர யோக கரணம் பார்த்து
சுப திநத்தி லிதனோ டிருபத்தேழு
துரவு கண்டு புண்ணியாஹவாசநம்
பண்ணுவித்தேன்
1818

இவ்வாறு இந்தியச் சமய மரபுகள் மீதும் தமிழ் மறை என்று குறிப்பிடத்தக்க திருக்குறள்மீதும், பிற தமிழ் இலக்கியங்கள் மீதும் எல்லிஸ் கொண்டிருந்த மரியாதை அவருடைய நிர்வாக நடவடிக்கைகளிலும் பிரதிபலித்து

வந்துள்ளது. எல்லிஸ் இயற்றிய தரவு கொச்சகப் கலிப்பாக்களின் இறுதியில் ‘நமச்சிவாய’ என்ற சொல் அமைந்துள்ளது என்பதால் அவர் சைவ சமயத்தில் சேர்ந்துவிட்டார் என்றும் பேசப்பட்டதுண்டு.{[2]}

எல்லிஸுக்குத் தமிழ் கற்பித்த இராமச்சந்திர கவிராயர் என்பவர் (சத்திரிய ராஜு இனத்தவர்) சென்னை கல்விச் சங்கத்துத் தலைமைப் புலவர்களுள் ஒருவராவார். அவர் 1824ஆம் ஆண்டில் அரச குல பஞ்சரத்னம் என்ற பெயரில் ஐந்து பாடல்களை இயற்றியுள்ளார். அவர் அரசகுலம் என்று குறிப்பிடுவது கிராமணி குலத்தவராகிய சான்றோர்களையே.{[3]} இராமச்சந்திர கவிராயரிடம் எல்லிஸ் அளவு கடந்த மரியாதை வைத்திருந்தார். எனவே, இராமச்சந்திரக் கவிராயர் மூலமாகச் சான்றோர் குலத்தவர் வரலாறு குறித்து அவர் தெளிவாக அறிந்திருந்தார் என ஊகிக்க வலிமையான காரணங்கள் உள்ளன. ஜெயங்கொண்ட தொண்டிய சாணார் நாடு என்று எல்லிஸ் பயன்படுத்தியுள்ள வழக்காறு தெளிவான வரலாற்று உண்மையின் அடிப்படையில் அமைந்ததாகும். சென்னை நகரைச் சுற்றியுள்ள பல ஊர்களில் சான்றோர் குலக் கிராமணிகள் பெரும் நிலவுடைமையாளர்களாக (மிராசுதார்களாக) இருந்த நிலைமை கலெக்டராக இருந்த எல்லிசால் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.{[4]}

ஆங்கிலேயக் கிழக்கிந்தியக் கும்பினியின் காலனியாதிக்கக் கண்ணோட்டத்திற்கு எல்லிஸின் நிர்வாக நடவடிக்கைகள் உகந்தவையாக இல்லை. குறிப்பாக இந்திய நாட்டு மண்ணின் மரபுகள் மீது மக்கள் கொண்டுள்ள மரியாதையை நீடிக்கச் செய்கின்ற வகையிலான நடவடிக்கைகளும் கல்விக் கொள்கைகளும் கிழக்கிந்தியக் கும்பினி நிர்வாகத்தின் தலைமை இடமாகிய கல்கத்தாவில் இருந்த இயக்குநர் குழுவுக்கும் எல்லிஸுக்கும் கருத்து வேறுபாட்டை ஏற்படுத்தின.{[5]} திராவிட மொழிகள் பற்றி முதல் முதலாக மொழியியல் கண்ணோட்டத்தில் விரிவாக ஆய்வு செய்தவர் எல்லிஸே என்பதோடு, ஆரிய-திராவிட இனவாதக் கண்ணோட்டத்தில் அவரது ஆய்வு அமையவில்லை என்ற உண்மையையும் நாம் உணர்ந்து கொண்டால் எல்லிஸ் பற்றி இவ்வளவு விரிவாக இங்குக் குறிப்பிடுவதன் பொருத்தம் விளங்கும்.

1819ஆம் ஆண்டில் (ஐயத்துக்கு இடமளிக்கும் வகையில்) எல்லிஸ் அகால மரணமடைந்தார். எல்லிஸை ஒத்த வேறோர் அலுவலர் இந்தியாவின்

சர்வேயர் ஜெனரலாக இருந்த காலின் மெக்கன்ஸி ஆவார். 1821ஆம் ஆண்டு கல்கத்தாவில் மரணமடைந்த காலின் மெக்கன்ஸி ஏராளமான தமிழ்க் கல்வெட்டுப் பிரதிகள், பாளையப்பட்டு வம்சாவளி போன்ற வரலாற்று ஆவணங்களைச் சேகரித்தவர் ஆவார். இந்திய வரலாற்றினைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டுமென்ற ஆர்வம் அவருக்கு இருந்தது. ஆங்கிலேயக் கிழக்கிந்தியக் கும்பினி நிர்வாகத்தின் முதன்மையான அங்கங்களாக இருந்தபோதிலும் எல்லிஸ், மெக்கன்ஸி போன்றோருக்குக் காலனி ஆதிக்கத்தின் கீழிருந்த இந்திய மக்களின் நலன்கள்பால் அக்கறை இருந்தது. மட்டுமின்றி, உள்நாட்டு இலக்கிய மரபுகள், வரலாறுகள், மருத்துவ முறைகள் போன்ற பலவற்றைக் குறித்தும் அனுதாபத்தோடு கூடிய புரிதல் இருந்தது. ஆனால், இத்தகைய புரிந்துணர்வு ஆளப்படும் அநாகரிக இந்தியர்கள்பால் காட்டப்படுதல் தேவையற்றது எனக் கல்கத்தாவிலிருந்த கிழக்கிந்தியக் கும்பினி இயக்குநர் குழு கருதிற்று. எனவே, பாரம்பரிய இந்தியக் கல்வி முறையை ஒழித்துவிட்டு, பைபிள் கல்வியுடன்கூடிய ஆங்கிலக் கல்வி முறையை இந்திய நாடு முழுவதிலும் அமல்படுத்தக் கிழக்கிந்தியக் கும்பினி நிர்வாகக் குழு ஆயத்தமானது.

1832இல் தாமஸ் பேபிங்டன் மெக்காலே இந்திய நாட்டுக் கல்விமான்களையும், அதிகார வர்க்கத்தாரையும் கருப்புத்தோல் ஆங்கிலேயர்களாகவும், பிற இந்திய மக்களை அடிமைகளாகவும் குமாஸ்தாக்களாகவும் உருவாக்குவதற்குரிய கல்விக் கொள்கையை நடைமுறைப்படுத்தினார். அவர் தமது கல்விக் கொள்கையை நடைமுறைப்படுத்தும்போது இந்தக் கல்வி முறை இன்னும் 10 ஆண்டுகளுக்குத் தீவிரமாக நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டால் இந்தியாவில் ஒரு ஹிந்துவோ ஒரு முஸல்மானோ இருக்கமாட்டான் என்று பெருமிதத்துடன் குறிப்பிட்டார் என்பது நாம் கவனத்தில் இருத்த வேண்டிய உண்மையாகும். ஆங்கிலேயக் கிழக்கிந்தியக் கும்பினியின் இத்தகைய நடவடிக்கைகள் என்ற பின்னணியில்தான், லண்டன் மிஷன் புராடெஸ்டெண்ட் சமயப் பரப்பல் நடவடிக்கைகளையும் நாம் நோக்கிட வேண்டும். இதற்குச் சமகாலத்தில் இங்கிலாந்து பல்கலைக்கழகங்களில் (1832இலிருந்து) கிறிஸ்தவ மதத்தின் உயர்வு குறித்து முதன்மையளிக்கும் வகையில் பாடத்திட்டங்கள் வகுக்கப்பட வேண்டுமென்ற கொள்கை முடிவு எடுக்கப்பட்டது என்ற உண்மையும் வரலாற்று ஆய்வாளர்களால் பதிவுசெய்யப்பட்டுள்ளது.{[6]}

ஸ்காட்லாந்தைச் சேர்ந்த ராபர்ட் கால்டுவெல் (கி.பி. 1814-1891), லண்டன் மிஷன் சொசைட்டி பிரச்சாரக் குழுவின் சார்பில் இங்கிலாந்திலுள்ள கிளாஸ்கோ பல்கலைக்கழகத்தில் மொழியியல் துறையில் படித்துப் பட்டம் பெற்றார். இந்தியாவில், குறிப்பாக – திராவிட தேசத்தில் தமது சமயப் பணியை மேற்கொள்ளும் செயல் திட்டத்துடன்தான் லண்டன் மிஷன் இவரை மொழியியல் கற்கச் செய்தது. 1838ஆம் ஆண்டில், தம் 24ஆவது வயதில் லண்டன் மிஷன் சொசைட்டியின் சார்பில் பணியாற்றுவதற்காகச் சென்னை வந்து சேர்ந்த ராபர்ட் கால்டுவெல் சென்னையிலிருந்த ஆங்கிலேயக் கிழக்கிந்தியக் கும்பினி அதிகாரிகளுடன் நல்லுறவை ஏற்படுத்திக்கொண்டு தீவிரமான செயல்திட்டத்துடன் 1840ஆம் ஆண்டுவரை சென்னையில் தங்கித் தமிழ் கற்றார்.

தொடக்கத்தில் "இங்கிலீஷ் சர்ச்" எனப்பட்ட லண்டன் மிஷன் திருச்சபையின் பாதிரியாராகத் தம் பணியைத் தொடங்கிய கால்டுவெல் தமது பணியைச் சுதந்திரமாக மேற்கொள்வதற்கு எல்.எம்.எஸ். ஸைவிட எஸ்.பி.ஜி. (Society for the propagation of the Gospel)யே பொருத்தமான திருச்சபை என்றும், தென் திருவிதாங்கோட்டைவிடத் திருநெல்வேலிச் சீமையின் எளிமையான குணநலன்களுடைய சான்றார் சாதிக் கிராம மக்களை எளிதில் தம்மால் வசப்படுத்தி மதம் மாற்றிவிட முடியும் என்றும் தீர்மானித்து நெல்லைச் சீமைக்கு வந்து சேர்ந்தார்.{[7]} அவர் தம் வாழ்விடமாகத் தேர்ந்தெடுத்த இடையன்குடி என்ற சிற்றூர் நாகர்கோயில் நகரிலிருந்து சற்றொப்ப 60 கிமீ தொலைவில் உள்ள ஊராகும்.

நாகர்கோயில் நகரில் மிகுந்த முனைப்புடன் புராடெஸ்டெண்ட் சமயப் பரப்புதல் பணியினை மேற்கொண்டிருந்த தம்முடைய முன்னோடிகளுடன் கால்டுவெல் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டார். 1843ஆம் ஆண்டில் நாகர்கோயில் நகரில் செமினரி (வேதாகமக் கல்வி நிலையம்) தொடங்கிய ரெவரண்ட் சார்லஸ் மால்ட் என்ற லண்டன் மிஷன் சமயப் பரப்புநருடன் மிக நெருங்கிய தொடர்பை ஏற்படுத்திக் கொண்டார். 1844 மார்ச் 20ஆம் தேதி நாகர்கோயில் நகரிலுள்ள கல்லுக்கோயில் எனும் ஹோம் சர்ச்சில் வைத்துச் சார்லஸ் மால்டின் மகள் எலிஸாவைக் கால்டுவெல் மணம் புரிந்தார். கால்டுவெல்லுக்கும் நாகர்கோயில் நகருக்கும் இத்தகைய நெருக்கமான தொடர்பு இருந்தது என்ற செய்தி தோள் சீலைக் கலகம் தொடர்பான ஆய்வு நூல்களில் பதிவு செய்யப்படவில்லை{[8]}. கால்டுவெல்லுக்கும்,

கன்னியாகுமரி மாவட்டத்துக்கும் இடையே நிலவிய நெருக்கமான தொடர்புகள் குறித்த வேறு சில செய்திகள் பின்னர் சுட்டிக் காட்டப்படும்.

கால்டுவெல், தம்முடைய திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம் பற்றிய ஆய்வு (1856ஆம் ஆண்டு) சென்னையில் பதிப்பிக்கப்பட்டது,{[9]} கொற்கைக்கு அருகில் அமைந்துள்ள பழையகாயலில் நிகழ்த்திய அகழாய்வு போன்ற ஆய்வுகளின் அடிப்படையில் சென்னை செயின்ட் ஜார்ஜ் கோட்டையிலிருந்த ஆங்கிலேய அதிகாரிகள் மத்தியில் மிகவும் பிரபலமாகவும் செல்வாக்குடனும் திகழ்ந்தவர் என்பதால் 1857ஆம் ஆண்டில் தோற்றுவிக்கப்பட்ட சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் ஆட்சிக் குழு உறுப்பினராக நியமிக்கப்பட்டதோடு, இந்தியத் தலைநகரான கல்கத்தாவிலிருந்து செயல்பட்ட Royal Asiatic Societyயின் உறுப்பினராகவும் நியமனம் பெற்றார். கால்டுவெல்லின் செல்வாக்கு, ஆய்வு என்ற மட்டத்தையும் சமயப் பரப்புதல் என்ற வட்டத்தையும் தாண்டி ஆளும் வர்க்கத்தின் நடவடிக்கைகளை நிர்ணயிக்கின்ற அளவுக்கு வலிமையான வீச்சுடன் விளங்கிற்று. சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் பட்டமளிப்பு விழாக்களில் பல்கலைக்கழக வேந்தரான (Chancellor) சென்னை ராஜதானி கவர்னரின் உரைகளில் கால்டுவெல்லின் கருத்துகள் இடம்பெறலாயின.{[10]}

1820ஆம் ஆண்டில் நாகர்கோயில் நகரின் சிவில் நீதிபதியாக ஓராண்டு காலம் பதவி வகித்த ரெவரண்டு சார்லஸ் மீடுவின் சர்ச்சைக்குரிய செயல்பாடுகள் பற்றிச் சென்ற அத்தியாயத்தில் கண்டோம். அந்நிகழ்வின் மூலம் உரிய பாடம் கற்றுக்கொண்டதால் தனது முகம் சமயச் சார்பற்றது என்ற ஒரு தோற்றத்தை உருவாக்குவதற்கு முனைந்த ஆங்கிலேய ஆளும் வர்க்கம், தனது செயல்திட்டத்தை நிறைவேற்றிட லண்டன் மிஷன் சொசைட்டியின் பாதிரிமார்கள் ஆங்கிலக் கல்வி கற்பிப்பதற்கான அனைத்து வசதிகளும் செய்து கொடுத்தது. இந்தப் பின்னணியை மனதில் கொண்டு பார்த்தால் புராடெஸ்டெண்ட் மிஷனரிமார்களின் பணிகள், – குறிப்பாகக் கால்டுவெல்லின் பங்களிப்பு – எந்த அளவிற்கு ஆங்கிலேய ஆளும் வர்க்கத்தின் நோக்கத்திற்கு உகந்த வகையில் அமைந்தன என்பதும், எவ்வாறு ஆங்கிலேயர்களின் நோக்கம் எவ்விதப் பக்கவிளைவும் இன்றி நிறைவேறியது என்பதும் விளங்கும்.

1849ஆம் ஆண்டில் திருநெல்வேலி சாணார்கள் (The Tinnevelly Shanars: A Sketch of their religion and their moral condition and characteristics as a caste) என்ற ஆங்கிலப் பிரசுரத்தை ராபர்ட் கால்டுவெல் சென்னையிலிருந்து கிழக்கிந்தியக் கும்பினி அரசு ஆதரவில் வெளியிட்டார். இப்பிரசுரம் முழுமையான நூலாக 1850ஆம் ஆண்டு லண்டனில் Society for the propagation of Christian knowledge நிறுவனத்தால் வெளியிடப்பட்டது. சாணார் சமூகத்தவர்கள் இலங்கையிலிருந்து பனையேறிப் பிழைப்பதற்காக வந்தவர்கள் என்றும், இந்து சமயத்தின் சமூக அதிகார அடுக்கில் அவர்கள் உயர்ந்த நிலையில் இருந்ததேயில்லை என்றும், வைதிக சமயத்துக்கு மாறுபட்ட சிறு தெய்வ வழிபாட்டினையே பின்பற்றி வருகிறார்கள் என்றும், மந்த புத்திக்காரர்கள் என்றும் கால்டுவெல் இந்நூலில் எழுதியுள்ளார். மேற்குறித்த நூலில் பக்கம் 5இல் இடம்பெறும் ஒரு குறிப்பு எம்மால் தமிழில் மொழிபெயர்த்துத் தரப்படுகிறது.

“தாழ்ந்த கீழ்ச்சாதிகளில் உயர்ந்த அடுக்குகளைச் சேர்ந்தவர் என்றோ, மத்திய ஜாதிகளில் கீழடுக்கைச் சேர்ந்தவர்கள் என்றோதான் இவர்களை வர்ணிக்கமுடியும். இவர்கள் ஏழைகளே. ஆயினும், ஒட்டாண்டிகள் அல்லர். எழுத்தறிவு இல்லாத மூர்க்கர்கள்; ஆயினும் காட்டுமிராண்டி நிலையிலிருந்து பல மடங்கு உயர்ந்தவர்கள்.”

1857ஆம் ஆண்டில் லண்டனில் வெளியிடப்பட்ட Lectures on the Tinnevelli Mission என்ற நூலின் பக்கம் 44-45இல் இதே கருத்தைக் கால்டுவெல் தெரிவித்துள்ளார். மேலும், பிற சூத்திரச் சாதியினர் இந்து சமயக் கோயிலுக்குள் நுழைய அனுமதிக்கப்படுவது போலச் சாணார்கள் அனுமதிக்கப்படுவதில்லை; சாணார் பெண்கள் இடுப்புக்குமேல் உடையணிவதில்லை என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.{[11]} இத்தகைய பொய்மையும், இழிவுபடுத்தும் நோக்கமும் நிறைந்த ஐரோப்பிய மையவாதப் பார்வை என்பது கால்டுவெல்லுக்கு முன்னர் இப்பகுதி மக்களைப் பற்றி ஆய்வு செய்த கிழக்கிந்தியக் கும்பினி அதிகாரிகளிடம் இருந்ததில்லை என்பதை நாம் வெளிப்படையாக புரிந்துகொள்ள முடியும்.

கால்டுவெல் இவ்வாறு சான்றோர் சமூகத்தவரைப் பற்றி எழுதியது அவருடைய அறியாமையை அல்லது அப்பாவித்தனத்தைக் காட்டுவதாக சிலர் வாதிக்கக்கூடும். ஆனால், ஒரு நிகழ்வினைக் குறிப்பிடுவதன் மூலம் இவ்வாதம் தவறு என எளிதில் விளக்கிவிட முடியும். கால்டுவெல் தாம்

குடியேறிய இடையன்குடி ஊரினை இவ்வூருக்கு அருகிலுள்ள குட்டம் என்ற சிற்றூரில் வாழ்ந்த மார்த்தாண்ட நாடாக்கள் எனப்படும் சான்றோர் குல நிலைமைக்காரர் பிரிவு நிலக்கிழாரிடமிருந்து 99 வருடக் குத்தகைக்குப் பெற்றார். இப்பகுதியில் குடியிருந்த அனைத்துச் சாதிகளைச் சேர்ந்த மக்களுமே குட்டம் மார்த்தாண்ட நாடாக்களுக்கு ஆண்டுதோறும் குடியிருப்புவரி, குடும்பங்களில் நிகழும் சுப, அசுப காரியங்களுக்கு உரிய வரிகள் ஆகியவற்றைச் செலுத்தி வந்தனர். 99 வருடக் குத்தகை எடுத்தவர்கள்கூடக் குடியிருப்பு வரி செலுத்துவதிலிருந்து மட்டுமே விலக்களிக்கப்பட்டிருந்தனரே தவிர அவர்கள் குடும்பத்து மங்கல, அமங்கல நிகழ்ச்சிகளுக்கு வரிகட்டியாக வேண்டும்.

கால்டுவெல் தாம் குத்தகைக்கு எடுத்த பகுதியில் கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறிய பனையேறிச் சான்றார் போன்ற சான்றோர் சமூகத்தின் கீழ் அடுக்குகளைச் சேர்ந்த மக்களைக் குடியேற்றி அவர்களுக்கு அனைத்து வசதிகளும் செய்து கொடுத்தார். தேவாலயம், தேவாலயத்தோடு சேர்ந்த பள்ளிக்கூடம் ஆகியவற்றையும் கட்டினார். இந்நிலையில் அங்கு வாழ்ந்த கிறிஸ்தவ மக்களின் குடும்பங்களில் நடக்கும் மங்கல அமங்கல நிகழ்ச்சிகளுக்கான வரியினைக் குட்டம் மார்த்தாண்ட நாடாக்கள் கட்டாயமாக வசூலிக்க முயன்றனர். தாம் 99 ஆண்டு நிலவரியைக் குத்தகையாகக் கொடுத்துவிட்டதால் மேற்கொண்டு வரி எதுவும் தம் ஊரில் குடியிருக்கும் மக்கள் கொடுக்கமாட்டார்கள் என்று கால்டுவெல் கூறினார். குடியிருப்பு வரி செலுத்துவதிலிருந்துதான் விலக்களிக்கப்பட்டுள்ளதே தவிர, அரசு இறை அல்லது ஜோடி வரி (quit rent) வசூலிக்கும் உரிமையைத் தங்கள் வசமே வைத்திருப்பதாகவும், அதுதான் தம்மையொத்த நிலைமைக்கார நாடார்கள் வழக்கம் என்றும் குட்டம் நாடாக்கள் குறிப்பிட்டனர்.

குட்டத்தைச் சுற்றிக் கொம்மடிக்கோட்டை, படுகைப்பற்று, செட்டியாபற்று, தண்டுபற்று, காயாமொழி போன்ற ஐம்பதற்கும் மேற்பட்ட நிலைமைக்கார நாடார்களின் ஊர்கள் உள்ளன. அவ்வூர்களில் அரச குலச் சான்றோரான நிலைமைக்கார நாடார்கள் வாழ்ந்து வந்தனர். அவர்களெல்லாம் தம் குடிகள் மீது தொடர்ந்து தம் அதிகாரத்தைச் செலுத்தி வந்தனர். எனவே, இத்தகைய பிரச்சினைகளைத் தொடக்கத்திலேயே சந்தித்த கால்டுவெல்லுக்கு நிலைமைக்காரச் சான்றோர்களின் அரச பாரம்பரியம் பற்றி ஏதும் தெரியாது என்று சொன்னால் அது முழுப் பூசனிக்காயைச் சோற்றில் மறைப்பதற்கு

ஒப்பாகும். அந்தத் திருப்பணியைத்தான் கால்டுவெல் திறம்படச் செய்ய முயன்றுள்ளார்.

கால்டுவெல்லுடன் தொடர்புடையவரும் சிறந்த தமிழறிஞரும், இச்சுற்று வட்டாரத்தில் அமைந்துள்ள நிலைமைக்காரச் சான்றோர் ஊராகிய வாழையடியைப் பூர்விகமாகக் கொண்டவருமான சற்குணம் வின்ஃப்ரட் ஐயர் என்ற (சான்றோர் குல) புராடெஸ்டெண்ட் பாதிரியார் (கி.பி. 1810-1879), "சான்றோர் குல மரபு காத்தல்" என்ற நூலை எழுதிச் சமகாலத்திலேயே சான்றோர் குலத்தவர் சத்திரியர்கள் என்பதற்கான வரலாற்று ஆதாரங்களை வெளியிட்டார். எனவே, சான்றோர் சமூகத்தவரைப் பற்றிய வரலாற்றை அறிந்துகொள்ளாமல் கால்டுவெல் தம்முடைய நூலை எழுதிவிட்டார் என்ற வாதம் எந்த வகையிலும் பொருத்தமற்றதாகும்.

கால்டுவெல்லின் இத்தகைய பொய்யான இனவரைவு என்பது மூன்றுவித உள்நோக்கங்களுடன் உருவாக்கப்பட்டது. முதலாவது, திருநெல்வேலிச் சாணார் பற்றிய மேற்குறித்த ஆங்கில நூல், கிழக்கிந்தியக் கும்பினியின் கல்விக் கொள்கைக்கு உகந்த வகையில், இந்தியாவிலுள்ள பல்வேறு சாதியினர் குறித்த எதிர்கால வரைவுகளுக்கு முன்மாதிரியான இனவரைவு நூல் எனக் கருதப்பட வேண்டும் என்ற நோக்கமாகும். இரண்டாவதாக, புராடெஸ்டெண்ட் பாதிரிமார்கள், அநாகரிக ஆதிவாசிகள் மத்தியில் சமயப் பணிபுரிய வேண்டியிருக்கிறதே என்ற ஆதங்கத்தையும் அனுதாப உணர்வையும் இங்கிலாந்தில் வாழும் கிறிஸ்தவப் பொதுமக்களிடம் உருவாக்கிக் காட்டுமிராண்டி இந்தியர்களிடையே பணிபுரிகிற இத்தகைய தியாக மனப்பான்மையும், தொண்டுணர்வும் நிரம்பிய ஐரோப்பியப் பாதிரிமார்களுக்குப் பொருளுதவி செய்யவேண்டும் என்ற உத்வேகத்தை அவர்களிடம் ஏற்படுத்தும் நோக்கமாகும். மூன்றாவதாக, கிறிஸ்தவ சமயத்தில் சேராமல் இந்து சமயத்திலேயே நீடித்து நின்ற சான்றோர் சமூகத்தவர் மத்தியில் தங்களை இத்தகைய நிலையில் வைத்திருப்பது இந்து சமயமே என்ற குரோதத்தையும், தங்கள் குலப் பாரம்பரியம் குறித்த இழிவுணர்வையும் உருவாக்க வேண்டும் என்ற நோக்கமாகும்.

முதலிரு நோக்கங்கள் வெற்றிகரமாக நிறைவேறின. மூன்றாவது நோக்கம் ஓரளவுதான் வெற்றி பெற்றது. சான்றோர் சமூகத்தின் அடிமட்டத்திலிருந்த சில பிரிவினர்களே இந்தப் பிரச்சாரத்துக்குப் பலியானார்கள்.

கால்டுவெல்லின் எழுத்து சான்றோர் சமூகத்தின் இடை மட்டத்திலும் உயர் மட்டத்திலும் இருந்தவர்கள் மத்தியில் அதிருப்தியையும் ஆவேசத்தையும் ஏற்படுத்திற்று. கிறிஸ்தவ சமயத்தைத் தழுவியிருந்த நாசரேத் மிஷனுக்கு உட்பட்ட சான்றோர் சமூகத்தவரிடையிலேயே கடும் கொந்தளிப்பு ஏற்பட்டது.

1849ஆம் ஆண்டில் நாசரேத்தை அடுத்த பிரகாசபுரம் மூக்குப்பேரி என்ற ஊரிலிருந்த அருமைநாயகம் நாடார் என்கிற சட்டாம்பிள்ளை ஐயா சென்னைக்கு வந்திருந்தபோது கால்டுவெல்லின் இந்நூலைப் படிக்க நேர்ந்ததால் மிகுந்த மனக் கொந்தளிப்பு அடைந்தார். ஐரோப்பாவின் பல நாடுகளில் வாழ்ந்த புராடெஸ்டெண்ட் கிறிஸ்தவ சமயத்தைச் சேர்ந்த மக்களிடையே இந்திய மக்கள் கொடிய காட்டுமிராண்டி நிலையில் வாழ்கிறார்கள் என்பது போன்ற மிகையான தோற்றத்தினை உருவாக்கும் நோக்கிலும், இத்தகைய காட்டுமிராண்டி மக்களிடையே கல்வியறிவையும் ஒழுக்கத்தையும் பரப்புகிற உன்னதமான தியாகம் செறிந்த பணியினைப் பாதிரிமார்களாகிய தாங்கள் மேற்கொண்டிருப்பது போன்ற ஒரு மாயையைத் தோற்றுவிக்கிற வகையிலும் எழுதிப் பணம் வசூலிக்க ஏதுவாகவே அவதூறு நிறைந்த இந்நூலினைக் கால்டுவெல் எழுதியுள்ளார் எனச் சட்டாம்பிள்ளை ஐயா உரிய ஆதாரத்துடன் பிரச்சாரம் செய்யத் தொடங்கினார்.{[12]}

சட்டாம்பிள்ளை ஐயாவின் குடும்பப் பின்னணியைப் பற்றிய ஒரு செய்தியை இங்குக் குறிப்பிடுவது அவசியமாகும். கிபி 1642ஆம் ஆண்டில் கொற்கையை அடுத்த வெள்ளக்கோயில் என்ற ஊரில் குடிபடைகளுடன் பெரும் நிலக்கிழாராக வாழ்ந்துவந்த வலங்கை உய்யக்கொண்டார்கள் திருமலைநாயக்கரின் பிரதானி வடமலையப்ப பிள்ளையின் நடவடிக்கைகள் காரணமாகத் தமது நிலங்களைக் குடிகளுடன் சேர்த்துக் கொற்கைக் காணியாளரான நற்குடி வேளாளர்கள் வசம் விற்றுவிட்டுக் குடிபெயர்ந்து சென்றனர்.{[13]} அவ்வாறு குடிபெயர்ந்து சென்றவர்கள் ஒட்டப்பிடாரம் அருகிலுள்ள ராஜாவின் கோயில் என்ற ஊரில் குடியேறினர் என்றும் அவர்களின் வம்சத்தவர்கள் 19ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் நாசரேத் நகரம் உருவாக்கப்பட்டபின்,{[14]} அவ்வூரை ஒட்டி அமைந்துள்ள பிரகாசபுரம் மூக்குப்பேரியில் குடியேறினர் என்றும் அவ்வம்சத்தைச் சேர்ந்தவரே சட்டாம்பிள்ளை ஐயா என்றும் சில குறிப்புகள் மூலம் தெரியவருகின்றன.{[15]}

சட்டாம்பிள்ளை ஐயா சாயர்புரத்திலிருந்த எஸ்.பி.ஜி. (Society for the Propagation of the Gospel)யைச் சேர்ந்த செமினரியில் (திருமறைப்பள்ளி அல்லது இறையியல் பள்ளி) ஜி.யு. போப் முதலானோரிடம் கல்வி கற்றவராவார். உபதேசியார் (Catechist) தேர்வில் முதலிடம் பெற்றவர். சம்ஸ்கிருதம், ஹீப்ரு, லத்தின், கிரேக்கம் ஆகிய மொழிகளும் கற்றுத் தேர்ந்தவர். கிறிஸ்தவராக மதம் மாறிய உள்நாட்டு மக்களுள் நல்ல கல்வித் தேர்ச்சி மிகுந்தவர் என்ற தகுதியையும் சட்டாம்பிள்ளை ஐயா அடைந்திருந்தார்.{[16]} தம் போன்ற சான்றோர் குல உயர் பிரிவுகளைச் சேர்ந்த பலரிடமும் கால்டுவெல்லின் மேற்படி நூலின் பிரதியைக் கொடுத்துப் படிக்கச் சொல்லியும், வேறு வகையிலும் பிரச்சாரம் செய்த சட்டாம்பிள்ளை ஐயா சான்றோர் சமூகத்தவர் பலர் மத்தியில் ஒரு கொந்தளிப்பினை உருவாக்கினார். கால்டுவெல்லின் இந்நூலைத் தமிழாக்கம் செய்து அச்சிட்டு, ஆங்கிலம் அறியாத சான்றோர் சமூகத்தவர் மத்தியிலும் பரப்பினார்.

இதன் விளைவாக 1857ஆம் ஆண்டில் Hindu Church of Jesus (இந்து ஏகரட்சகர் சபை) அல்லது “நாட்டார் வேதம்” (Native Church) என்ற தனிப்பிரிவே இவ்வூரை மையமாக வைத்து உருவாயிற்று. பிரகாசபுரம் மூக்குப்பேரியைச் சுற்றியுள்ள உய்யாங்குடி, குளத்துக்குடி, சாலைப்புதூர், வாழையடி, பாட்டக்கரை, வகுத்தான்குப்பம் முதலிய ஊர்களைச் சேர்ந்த சான்றோர் குலக் கிறிஸ்தவர் அனைவரும் “நாட்டார் வேதம்” எனப்பட்ட இச்சபையில் இணைந்தனர். சாயர்புரத்திலிருந்த ஜி.யு. போப் இக்காலகட்டத்தில் சான்றோர் சமூகம் பற்றிய புரிந்துணர்வு உடையவராக இருந்தார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

சாயர்புரம் பள்ளியின் நிர்வாகியான கெய்மார் என்பவர் சட்டாம்பிள்ளை ஐயாவின் சுயேச்சையான போக்கினாலும் தமது சாதிப் பாரம்பரியத்தின்பால் அவர் கொண்டிருந்த பெருமித உணர்வுடன்கூடிய நடவடிக்கைகளாலும் வெறுப்புற்று அவருக்கு எதிரான நிலையை மேற்கொண்டார். 1849இல் மூக்குப்பேரி உபதேசியாரான சாமியடியான் என்பவரையும் சட்டாம்பிள்ளை ஐயாவையும் கெய்மார் எஸ்.பி.ஜி. திருச்சபையை விட்டு நீக்கினார். ஜி.யு. போப் இவர்கள்பால் அனுதாபம் காட்டியதை விரும்பாத கால்டுவெல் போப்புக்கு எதிராகக் கிளர்ச்சிகளைத் தூண்டினார். அவற்றின் விளைவாக, எஸ்.பி.ஜி. திருச்சபை ஜி.யு. போப்பை இங்கிலாந்துக்குத் திருப்பி அனுப்பிற்று.{[17]}

சான்றோர் குலத்தவர் பற்றிய கால்டுவெல்லின் அவதூறுகள் தளர்ச்சியின்றித் தொடர்ந்து நடந்துவந்த நிலையில் செல்வாக்கு மிகுந்த சான்றோர் குலத்தவர் சிலரும் சட்டாம்பிள்ளை ஐயாவுடன் சேர்ந்து செயல்படத் தொடங்கினர். 1855ஆம் ஆண்டில் நாசரேத்தையடுத்த பிரகாசபுரம் என்ற ஊரைச் சேர்ந்த மதுரநாயகம் என்ற முக்கந்தர் பிரிவுச் சான்றோர் நெல்லை மாவட்டத்தின் வட பகுதியில் சர்ச் மிஷனரி சொசைட்டி பிரச்சாரக் குழிவின் சார்பில் தாமஸ் கஜெடன் ராக்லாண்டு என்ற மிஷனரியுடன் இரண்டு மாதங்கள் தம்முடைய சொந்தச் செலவில் ஊழியம் புரிந்துவந்தார். இவரைப் பற்றி ராக்லாண்டு மக்களின் மரியாதைக்குரியவர் என்றும், அமைதியானவர்; திறமையானவர்; சிந்தனையாற்றலும் பிரச்சாரத் திறமையும் உடையவர் என்றும் புகழ்ந்து எழுதியுள்ளார்.{[18]} மதுரநாயகமும் விரைவில் சி.எம்.சி. திருச்சபையிலிருந்து விலகிச் சட்டாம்பிள்ளை ஐயாவின் நாட்டார் வேதத்தில் இணைந்தார்.

குலப் பெருமிதமும் ஐரோப்பிய உயர்வு மனப்பான்மைக்கு எதிரான தன்மான உணர்ச்சியும் மிகுந்த இத்தகைய கிறிஸ்தவச் சான்றோர்கள் ஐரோப்பிய மிஷனரிமார்களின் அடாவடி நடவடிக்கைகளிலிருந்து முற்றிலும் விடுபட்டுச் சுயேச்சையாகச் செயல்படத் தொடங்கினர். இதனால் இவர்களின் மீது ஆத்திரம் கொண்ட கால்டுவெல் முதலானோர் குற்றவியல் நடவடிக்கைகள் உட்பட அனைத்துவித நடவடிக்கைகளும் மேற்கொண்டு இவர்களை மிரட்ட முயன்றனர். பகைமை முற்றி முதிர்ந்ததன் விளைவாகக் கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறிய சான்றோர் சமூகத்தவருள் பெரும்பாலானோர் கால்டுவெல்லை எதிர்த்துக் குரல் கொடுக்கத் தொடங்கினர். இவர்களுள் சிலர் கால்டுவெல்லின் வக்கிரச் செயல்களையும் அடாவடிகளையும் பற்றி இங்கிலாந்துக்கே புகார் தெரிவித்தனர். எடுத்துக்காட்டாக, 1883ஆம் ஆண்டு ஜூன் மாதம் 13ஆம் தேதி, ஒய். ஞானமுத்து நாடார் என்பவர் கால்டுவெல்லின் நூலினை வாபஸ் பெறவேண்டும் என்ற கோரிக்கையுடன் இங்கிலாந்துப் பிரதமர் ரைட் ஆனரபிள் டபிள்யூ.பி. கிளாட்ஸ்டோனுக்கு மனு ஒன்றை அனுப்ப நேர்ந்தது.{[19]} இவர் சட்டாம்பிள்ளை ஐயாவின் நாட்டார் வேதத்தைச் சேர்ந்தவர் அல்லர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

இத்தகைய எதிர்நடவடிக்கைகளுக்குப் பின்னரும் கால்டுவெல் தம்முடைய செயல்பாட்டை மாற்றிக் கொள்ளாததால் தன்மான உணர்ச்சி மிக்க சான்றோர் குலத்தவர்கள் மத வேறுபாடு கருதாமல் ஒன்றிணைந்தனர்.

கால்டுவெல்லுக்கு எதிரான பகிரங்கமான கொலை முயற்சிகளும் நடந்தேறத் தொடங்கின. அம்முயற்சிகள் வெற்றிபெறவில்லையாயினும், உயிருக்கு அஞ்சிக் கால்டுவெல் நெல்லைச் சீமையை விட்டுக் கோடைக்கானலுக்குக் குடிபெயர நேர்ந்தது.

தோள்சீலைக் கலகத்துடன் நேரடியாக இந்நிகழ்வுகள் தொடர்புடையவை அல்ல. ஆனால், சான்றோர் சமுகம் தொடர்பான சமூகவியல் நிகழ்வுகள் என்ற சங்கிலித் தொடரில் கால்டுவெல் முதன்மையான ஒரு கண்ணியாக இருந்துள்ளார் என்ற உண்மையை நிலைநாட்டுவதற்காகவே இவ்விவரங்களைக் குறிப்பிட நேர்ந்தது.

ராபர்ட் கால்டுவெல்லின் திருப்பணிகள் முழு வீச்சில் தொடங்கிய அதே காலகட்டத்தில் லண்டன் மிஷனைச் சேர்ந்த ஸாஃப்டர் (Schafter) போன்ற பல மிஷனரிமார்களின் மதமாற்றப் பணி நெல்லைச் சீமையில் நடந்து வந்தது. நெல்லைச் சீமையிலுள்ள ஆலங்குளம் சரகத்துக்குட்பட்ட ஆவுடைநாடானூர் (தற்போது ஆவுடையானூர் என அழைக்கப்படுகிறது), கடையம், லட்சுமிபுரம் ஆகிய ஊர்களை மையமாகக் கொண்டு புராடெஸ்டெண்ட் மிஷனரிமார்களின் மதமாற்றப் பணிக்கு எதிராக விபூதி சங்கம் என்ற ஓர் இயக்கம் செயல்பட்டுவந்தது. இந்து சமயத்திலேயே நீடித்த சான்றோர் சமூகத்தவர் மத்தியில் விபூதி சங்கத்திற்கு நல்ல செல்வாக்கு இருந்தது. லட்சுமிபுரத்தைச் சேர்ந்த அழகப்ப நாடான் என்பவரின் தலைமையில் விபூதி சங்கம் செயல்பட்டதாகப் புராடெஸ்டெண்ட் மிஷனரிமார் எழுதி வைத்துள்ளனர்.

ஆவுடைநாடானூரின் மிராசுதாராக இருந்த சாணார் குலத்தவர் ஒருவர் ஆங்கிலேய ஆட்சியாளர்களின் வருவாய்த்துறை, நீதித்துறை ஆகியவற்றில் பணியாளராக இருந்த தம்முடைய கையாள்கள் துணையுடன் சமூகத்தில் அதிகாரம் செலுத்தி வந்தாரென்றும் தமது ஊரின் சுற்றுவட்டாரத்திலுள்ள சுமார் ஆயிரம் பேரையாவது சேர்த்துக்கொண்டு, மிஷனரிமார்களுக்கு எதிரான செயல்களில் அவர்களை ஈடுபடுத்தி வழிநடத்திச் செல்லும் ஆற்றல் உடையவராக இருந்தார் என்றும் மிஷனரிமார்கள் இவரைப்பற்றி எழுதிவைத்துள்ளனர். லட்சுமிபுரத்தைச் சேர்ந்த அழகப்பநாடான் தலைமையில் 3000 பேர் கொண்ட குழுவினர் ஒன்று திரண்டு அப்பகுதிகளிலுள்ள மதம் மாறிய கிறிஸ்தவர்கள் வீடுகளுக்குள்

பலவந்தமாகப் புகுந்து அவ்வீட்டிலுள்ளவர்கள் நெற்றியில் விபூதியைப் பூசிவந்தனர் என்றும், அவ்வாறு பூசிக்கொள்ள மறுப்பவர்களைக் கடுமையாகத் தாக்கிவந்தனர் என்றும், ரெவரண்டு ஸாஃப்டர் நெல்லை மாவட்டக் கலெக்டரை நேரில் சந்தித்து இத்தகைய செயல்கள் குறித்துப் புகார் கூறிப் பலரைக் கைது செய்ய வைத்தார் என்றும் மிஷனரிமார் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

விபூதி சங்கத் தலைவர் அழகப்பநாடான், மாவட்டக் கலெக்டர் மேற்கொண்ட குற்றவியல் நடவடிக்கைகளிலிருந்து தற்காத்துக் கொள்வதற்காகச் சென்னைக்குச் சென்று தலைமறைவாகச் சில நாள்கள் இருந்தார். ஆனால், விரைவில் கைதுசெய்யப்பட்டு நெல்லைக்குக் கொண்டுவரப்பட்டார். விரிவாக விசாரணை மேற்கொள்ளப்பட்ட பின்னரும் குற்றம் புரிந்ததற்கான சரியான சாட்சிகள் இல்லாததால் அவர் விடுதலை செய்யப்பட்டார். அழகப்பநாடானுக்கு எதிராகச் சாட்சி சொல்லக் கிறிஸ்தவர்கள் அஞ்சினர் என்றும், கடையத்தைச் சேர்ந்த பிராம்மணர்கள் விபூதி சங்கத்தினர் தொடர்பான வழக்குச் செலவுக்குப் பண உதவி செய்வதாகவும், அதற்குப் பணம் திரட்டுவதற்காக அந்தப் பகுதி மக்களிடம் வரி வசூலித்தார்களென்றும் வதந்திகள் நிலவினவென்றும், ஆனால் இவ்வதந்திகள் நிரூபிக்கப்படவில்லை என்றும் மிஷனரிமார் எழுதிவைத்துள்ளனர்.{[20]}

1846ஆம் ஆண்டில் திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தின் எல்லைப் பகுதியான நெல்லைச் சீமையில் சான்றோர் சமூகத்தவர் வாழ்க்கை முறையும், சமூக அந்தஸ்தும் சுய கௌரவத்துடன் கூடியவையாக இருந்து வந்தன என்பதையும், தாம் சார்ந்திருந்த சமயம் குறித்த இழிவுணர்ச்சி ஏதுமின்றி, சமூகத் தலைமைக்குரிய பெருமித உணர்வுடனே சான்றோர் சமூகத்தவர் இயங்கி வந்ததையும் புராடெஸ்டெண்ட் கிறிஸ்தவ மிஷனரிமார்களின் சொற்களிலிருந்தே வெளிப்படுத்துவதற்காகத்தான் இவற்றைக் குறிப்பிட நேர்ந்தது. இத்தகைய சமூக நிலவரங்களைப் பொருத்தவரை திருவிதாங்கோடு அரசாட்சிப் பகுதி மட்டும், இவற்றின் பாதிப்பின்றி ஒரு தீவு போன்று நீடித்து வந்தது எனக் கருதிட இயலாது.

நெல்லைச் சீமையில் கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறிய சான்றோர் குலத்தவர் தேவாலய வழிபாட்டு நடவடிக்கைகளைப் பொருத்தவரை, ஒவ்வொரு

வழிபாட்டிலும் கலந்து கொள்பவர்கள் எண்ணிக்கை, அவர்களின் பெயர் முதலிய விவரங்கள், அவர்கள் பைபிள் குறித்த முந்தைய பாடங்களை ஒழுங்காக ஒப்பிக்கிறார்களா என்பது போன்ற குறிப்புகளை ஒழுங்குறப் பராமரித்து வந்தது ஆகிய விவரங்களை மிஷனரிமார்கள் வியப்புடன் எழுதி வைத்துள்ளனர்.{[21]} இத்தகைய ஒழுங்குமுறை புராடெஸ்டெண்ட் சமயம் அறிமுகமாவதற்கு முன்னரே சான்றோர் சமூகத்தவர் குறிப்பிடத்தக்க கல்வியறிவு மற்றும் கற்பிக்கும் அனுபவம் பெற்றிருந்ததை உணர்த்துகிறது. மேற்குறித்த விவரங்களுடன் சான்றோர் குலத்தைச் சேர்ந்த ஆடவரும் பெண்டிரும் தம்முடைய பாரம்பரியமான உடையுடுத்தும் மரபுகளை எத்தகைய ஒழுங்கு முறையுடன் பேணிவந்தனர் என்பதையும் அம்மிஷனரிமார்கள் குறித்து வைத்துள்ளனர்.{[22]}

இக்குறிப்பு, தென் திருவிதாங்கோடு பிரதேசத்தின் தெற்கு மற்றும் கிழக்குப் பகுதிகளைச் சேர்ந்த, அதாவது இன்றைய கன்னியாகுமரி மாவட்டத்தின் அகஸ்தீஸ்வரம், தோவாளை வட்டங்களில் நிலவி வந்த வழக்கத்துடன் எவ்வாறு பொருந்துகின்றது என்பதை எடுத்துக்காட்டும் வகையில் ஓர் ஆவணக் குறிப்புள்ளது. தென் திருவிதாங்கோடுப் பகுதி லண்டன் மிஷனைச் சேர்ந்த மிஷனரிமார் ஆறு பேர் (ஜேம்ஸ் ரஸ்ஸல், ஜான் ஆப்ஸ், ஜான் காக்ஸ், எபனேசர் லூவஸ், ஃபிரடெரிக் பெயிலிஸ், ஜான் ஜோல் டென்னிஸ்) திருவிதாங்கோடு அரசருக்கு ரெஸிடெண்ட் லெஃப்டினண்ட் ஜெனரல் டபிள்யூ கல்லன் மூலமாக 1859 பிப்ரவரி 7ஆம் தேதி மனு ஒன்றினைச் சமர்ப்பித்த செய்தி சென்ற அத்தியாயத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. அம்மனுவின் பிரதி ஒன்று "மார்ச் 12ஆம் தேதி வரை திருவிதாங்கோடு அரசரிடமிருந்து எந்த பதிலும் வரவில்லை" என்ற குறிப்புடன் மார்ச் 17ஆம் தேதியன்று சென்னை செயிண்ட் ஜார்ஜ் கோட்டை தலைமைச் செயலர் டி. பைகிராஃப்ட் பார்வைக்குச் சமர்ப்பிக்கப்பட்டது. அம்மனுவின் எட்டாம் பத்தியில் பின்வருமாறு குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது:

"இங்கெல்லாம் பரவலாகத் தவறான ஒரு கருத்து அடிக்கடி வலியுறுத்திச் சொல்லப்படுகிறது. அஞ்ஞானிகளின்{[23]} சமய நெறியைப் பின்பற்றுகிற பெண்களுக்குக் கிறிஸ்தவ சமயத்தைப் பின்பற்றுகிற பெண்கள்தாம் மேலாடை உடுத்தக் கற்பித்தனர் என்ற கூற்று தவறு என்பது மேன்மை தங்கிய மஹாராஜா அவர்களுக்கு தற்போது மனதில் பட்டிருக்கும். ஏனெனில், இந்த தேசத்தில்{[24]} புராடெஸ்டெண்ட் கிறிஸ்தவ சமயம் அறிமுகமாவதற்கு

முன்னரிருந்தே பணவசதி படைத்த சாணார் சாதிக் குடும்பப் பெண்டிர் பலர் மேலாடை உடுத்தி வந்துள்ளனர். மேலும், அஞ்ஞானிகளின் சமய நெறியைப் பின்பற்றுகின்ற சாணார் சமூகக் குடும்பப் பெண்டிர் நூற்றுக்கணக்கானவர்கள் ஆண்டுதோறும் வருடத்தில் பாதி நாள்களைத் திருநெல்வேலிப் பகுதியில் கழிப்பர். அங்கெல்லாம் எவ்வித இடையூறுமின்றி மேலாடை உடுத்த அவர்கள் அனுமதிக்கப்பட்டே வருகின்றனர். வருடத்தில் மீதி நாள்களைக் கழிப்பதற்குத் திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தின் தெற்கு, கிழக்குப் பகுதிகளுக்குத் திரும்பி வந்த பின்னர், அதே பாணியில் அவர்கள் தொடர்ந்து உடையணிந்து வருகின்றனர். மேலும், இப்பெண்டிரின் குடும்பங்கள் அங்குமிங்குமாய்ப் பரவிக்கிடக்கும், எண்ணற்ற சிற்றூர்களில் வசிக்கின்ற இதே சமூகத்தைச் சேர்ந்த பிற பெண்டிரும் இப்பணக்காரச் சான்றோர் சமூகப் பெண்டிரை முன்னுதாரணமாகக் கொண்டு தாங்களும் படிப்படியாக இதே போல உடையுடுத்தப் பழகிவிட்டனர். இப்பிரதேசத்தில் காலப்போக்கில் இவ்வாறு உடையுடுத்துவது ஒரு விதிவிலக்கு என்று கூறமுடியாதபடி விதியாகவே ஆகிவிட்டது. மேலாடை உடுத்தும் வழக்கத்தை அஞ்ஞானிகளின் சமய மார்க்கத்தைப் பின்பற்றும் சாணார் சமூகப் பெண்டிர், தாமாகவே கடைபிடித்து வருகிறார்களே தவிர இவ்வழக்கம் கிறிஸ்தவராக மாறிவிட்ட இதே சமூகப் பெண்டிர்களால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டதன்று.”

இம்மனுவின் ஏழாம் பத்தியில், “இந்த தேசத்தின் சட்டங்களுக்கு முரணான வகையில் உடையுடுத்த வேண்டாம் என்றே எங்களிடம் ஆலோசனை கேட்போர்க்கெல்லாம் நாங்கள் அறிவுரை கூறிவருகிறோம்” என்றும் மிஷனரிமார் குறிப்பிட்டுள்ளனர். மேற்குறித்த மனுவில் இடம்பெற்றுள்ள வாசகங்களைப் படிக்கும்போதே தோள்சீலைப் பிரச்சினை குறித்த உண்மை நிலை நமக்குத் தெளிவாகத் தெரியவரும். லண்டன் மிஷனைச் சேர்ந்த சமயப் பரப்புநர்கள் இவ்வாறு உண்மையைப் பட்டவர்த்தனமாக ஒப்புக்கொள்ள வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் என்ன? “இந்தியக் காட்டுமிராண்டி”களிடையே நாகரிகத்தையும், சட்டம் ஒழுங்கையும் கற்பிப்பதற்காகவே அவதாரம் எடுத்ததாக எண்ணியும் எழுதியும் வந்த வெள்ளையர்கள், குறிப்பாகப் புராடெஸ்டெண்ட் கிறிஸ்தவ சமயத்தைப் பரப்பிவந்த ஆங்கிலேயர்கள் இத்தகைய ஓர் ஒப்புதல் வாக்குமூலத்தை வழங்கியிருக்கிறார்கள் என்றால், புராடெஸ்டெண்ட் சமயத்திற்கு மதம்

மாறிய மக்களுள் பெரும்பான்மையினர் சான்றோர் குலத்தவராக இருந்ததாலும் (அவ்வாறு மதம் மாறிய சான்றோர் குலத்தவர்கள் சான்றோர் குலத்தின் கீழ்மட்ட அடுக்குகளைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்த போதிலும்) அவர்களிடையே எஞ்சியிருந்த குலப் பெருமித உணர்வு இந்த உண்மையை வெளிப்படையாக ஒத்துக்கொள்ள வேண்டிய நிர்ப்பந்தத்தை உருவாக்கியதாலுமேதான். வரலாற்று முக்கியத்துவமுடைய இத்தகைய ஒப்புதல் வாக்குமூலம் லண்டன் மிஷனரிமார்களிடமிருந்து வெளிப்படுவதற்கான உடனடிக் காரணம் வேறொன்றும் உண்டு. அதனை அடுத்த அத்தியாயத்தில் பரிசீலிப்போம்.

நாம் முன்னரே பரிசீலித்தது போல, ஐயா வைகுண்டர் சான்றோர் சமூகத்தவரின் குலப் பெருமித உணர்வை நிலைநாட்டுவதில் பெரும் பங்கு வகித்தவர் ஆவார். அதனால்தான், அவர் மீது லண்டன் மிஷன் சமயப் பரப்புநர்கள் ஆத்திரமும் வெறுப்பும் கொண்டிருந்தார்கள். இவ்வாறு சான்றோர் சமூகத்தவரின் அனைத்து மட்டங்களிலும் தம்முடைய பாரம்பரியம் குறித்த விழிப்புணர்வு ஏற்பட்டு வந்த நிலை புராடெஸ்டெண்ட் சமயப் பரப்புநர்களிடையே அதிர்ச்சியலைகளை ஏற்படுத்திற்று.

கிறிஸ்தவ சமயம், குறிப்பாகப் புராடெஸ்டெண்ட் கிறிஸ்தவ சமயம் இந்து மதத்தின் சாதி அமைப்பு முறையால் வஞ்சிக்கப்பட்ட ஒடுக்கப்பட்ட மக்களையே வசீகரித்தது என்று பரவலாகக் கருதப்படும் மாயைக்கு மாறான ஓர் ஆதாரமாக நெல்லைச் சீமை நாசரேத் பிரகாசபுரத்தில் சட்டாம்பிள்ளை ஐயாவால் தனித்துப் பிரிந்து சென்று உருவாக்கப்பட்ட “ஹிண்டு சர்ச் ஆஃப் ஜீஸஸ்” என்ற அமைப்பு இருந்தது என்பதைக் கண்டோம். இவ்வாறெல்லாம் இருந்தும் இத்தகைய நிகழ்வுகளைப் பற்றிய கவலை ஏதுமின்றி, 1877ஆம் ஆண்டில் திருநெல்வேலியின் பிஷப்பாகப் பதவி உயர்வு பெற்றுப் பட்டம் சூட்டப்பெற்ற கால்டுவெல், மந்தை மந்தையாக அப்பகுதி மக்களை மதம் மாற்றும் பணியில் தீவிரமாக ஈடுபட்டிருந்தார்.

1880ஆம் ஆண்டில் திருநெல்வேலி மிஷன் தோற்றுவிக்கப்பட்ட நூறாவது ஆண்டுவிழா நடைபெற்றது. அவ்விழாவில் கலந்துகொண்டு பேசுகையில் கால்டுவெல் பின்வருமாறு முழங்கினார்: “வெறும் 90 பேராக இருந்த கிறிஸ்துவர்கள், இந்த 100 ஆண்டுகளில் 50203 பேராக வளர்ந்துள்ளோம். இதே வேகத்துடன் பணியாற்றினால் 1980க்குள் நெல்லை மாவட்டம் முழுமையும்

கிறிஸ்துவ மதத்துக்கு மாறிவிடும்."{[25]} கால்டுவெல் குறிப்பிட்டுள்ள வேறொரு புள்ளிவிவரத்தையும் இத்துடன் சேர்த்துப் படித்தால்தான் புராடெஸ்டெண்ட் மதமாற்றம் குறித்த முழுமையான பரிமாணம் புலப்படும்: "இந்தியாவிலுள்ள அனைத்துச் சாதிகளிலும் கிறிஸ்துவ மதத்துக்கு மாறிய நபர்களின் எண்ணிக்கையைச் சாதிவாரியாகக் கணக்கிட்டால் சாணார் சாதிக் கிறிஸ்துவர்களே அதிகம் உள்ளனர்."{[26]}

1881ஆம் ஆண்டில் கால்டுவெல்லின் History of Tennevelli என்ற நூல் சென்னை அரசினர் அச்சகத்தில் அச்சிட்டு வெளியிடப்பட்டது. இந்நூலிலும் சான்றோர் குலத்தவர் பற்றிய அவருடைய கருத்து எந்த மாற்றமுமின்றிப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. அதன் எதிரொலியாகச் சான்றோர் சமூகத்தவரால் கால்டுவெல்லுக்குக் கொலை மிரட்டல்கள் விடப்பட்டன. அந்த ஆண்டிலேயே அவர் திருநெல்வெலிப் பகுதியில் நிம்மதியாக வாழ முடியாத நிலை தோன்றியதால் கோடைக்கானலில் குடியேற நேர்ந்தது. 1891ஆம் ஆண்டில் கோடைக்கானலிலேயே மரணமடைந்த பிறகுதான் அவரது உயிரற்ற உடல் இடையன்குடிக்குத் திரும்ப நேர்ந்தது.

இந்த இடைப்பட்ட காலகட்டத்தில் சான்றோர் சமூகத்தவரின் உயர் அடுக்கினரான நிலைமைக்கார நாடார்கள் பற்றித் தமக்கு மிகத் தாமதமாகத்தான் தெரிய வந்தது என்றும், அவர்கள் பெரும் நிலப் பிரபுக்களாகவும், ஜோடி வரி வசூலிக்கின்ற அந்தஸ்து மிக்க சாதியினராகவும் இருக்கின்ற உண்மையைத் தாம் உணர்ந்ததாகவும் கால்டுவெல் எழுதியுள்ளார். 1841இல் இடையன்குடியில் குடியேறியபோதே குட்டம் மார்த்தாண்ட நாடாக்கள் ஜோடி வரி வசூலிக்க முயன்றபோது அதற்கு மறுப்புத் தெரிவித்த கால்டுவெல்லுக்குச் சான்றோர் குலத்தவரின் குலப் பெருமித உணர்வைப் புரிந்து கொள்வதற்கு அரை நூற்றாண்டுக் காலம் பிடித்திருக்கிறது என்பது பெரும் விந்தையே. உண்மை என்னவென்றால், கால்டுவெல்லின் பொருளாதார நலன்களும் இன, மத ஆதிக்க உணர்வுகளும் இவ்வுண்மைகளை ஏற்றுக்கொண்டு எழுதுவதற்குத் தடையாக இருந்துள்ளன என்பதேயாகும்.

கால்டுவெல்லின் மாமனார் (மனைவி எலிஸாவின் தந்தையார்) சார்ல்ஸ் மால்ட் 1832ஆம் ஆண்டிலேயே வலைப்பின்னல் துணி (லேஸ்) தைக்கும் கலையை நாகர்கோவில் நகரில் அறிமுகப்படுத்தியதோடு தையல்

கல்விக்கூடமும் தொடங்கினார். கச்சுக்கு மாற்றாகக் கைவைத்த ரவிக்கை என்பதை இவர்தாம் அறிமுகப்படுத்தியவர் என்று மிஷனரிமார் பெருமிதத்துடன் எழுதி வைத்துள்ளனர். ஆனால், உண்மை நிலை அதுவன்று என்பதும் நம்மால் முன்னரே விளக்கப்பட்டது. ரவிக்கை தைக்கும் முறையில் தையல் இயந்திரத்தின் அறிமுகம், விரைவாகவும் அதிக எண்ணிக்கையிலும் ரவிக்கைகளைத் தைக்கின்ற தொழில்நுட்பம் போன்றவற்றை இந்தியாவின் தென்கோடியிலுள்ள ஒரு சமஸ்தானத்தில் அறிமுகம் செய்தவர் என்ற பெருமையை வேண்டுமானால் சார்ல்ஸ் மால்டுக்கு வழங்கலாமே தவிர ரவிக்கையை அறிமுகம் செய்தவர் என்று குறிப்பிடுவது உள்நோக்கத்துடன் பரப்பப்பட்ட வரலாற்றுப் பிழையாகும்.

18ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் இங்கிலாந்தில் நிகழ்ந்த தொழிற் புரட்சியின் விளைவாக இந்தியப் பருத்தி போன்ற வேளாண் விளைபொருள்களை இங்கிலாந்துக்கு மூட்டை மூட்டையாகக் கொணர்ந்து அங்கு நூலாக நூற்றுத் துணியாக நெய்து மீண்டும் இந்தியாவுக்குக் கப்பல் மூலம் கொணர்ந்து பெருத்த லாபத்திற்குக் கிழக்கிந்தியக் கும்பினி விற்றுவந்தது. இத்தகைய துணிகளை விரைந்து தைத்து ஆடைகளாக உருவாக்குவதற்குத் தையல் இயந்திரங்களையும் இறக்குமதி செய்தது. தையல் கலையைக் கற்பிக்கும் தொழிற்கூடங்களையும் லண்டன் மிஷனரிமார் போன்ற மதபோதகர்கள் மூலம் நிறுவிற்று. கால்டுவெல்லின் மனைவியான எலிஸா லேஸ் துணி தைக்கும் தொழிற்கூடத்தை இடையன்குடியில் நிறுவிப் பலருக்கு அத்தொழிலைக் கற்பித்தார். இவரது தகப்பனாரான சார்ல்ஸ் மால்ட் 1818இல் லண்டன் மிஷனைச் சேர்ந்த மிஷனரியும் நாகர்கோயில் நகர சிவில் நீதிபதியுமான சார்ல்ஸ் மீடின் சகோதரி மார்த்தாவை மணந்திருந்தார். சார்ல்ஸ் மீடு இங்கிலாந்தின் காஸ்போர்ட் அகாடமியில் அச்சுத் தொழிலும் இவரது மைத்துனர் சார்ல்ஸ் மால்ட் அதே அகாடமியில் தையல் தொழிலும் கற்றிருந்தனர். இத்தகைய பொருளாதார, தொழில், வணிக நலன்களும் அந்நலன்கள் குறித்த உறவுகளும் இம்மூவரிடையே நீடித்து வந்தன.

1855ஆம் ஆண்டுக்குப் பிறகு கால்டுவெல்லின் மாமனார் சார்ல்ஸ் மால்ட் இங்கிலாந்துக்குத் திரும்பிச் சென்று 1858இல் அங்கு மரணமடைந்தார். சார்ல்ஸ் மீடு 1851ஆம் ஆண்டில் வள்ளுவர் குலத்தைச் சேர்ந்த கிறிஸ்தவ உபதேசியார் ஒருவரின் மகளான லோயிஸ் விதுல்ப் என்ற பெண்மணியை

(அவரது இரண்டாம் மனைவியும் மரணமடைந்ததால்) மூன்றாம் தாரமாக மணம் புரிந்ததன் விளைவாகக் கடும் எதிர்ப்பு ஏற்பட்டு, அதன் விளைவாக அதே ஆண்டில் திருவனந்தபுரத்திற்குச் சென்றுவிட்டார். இருப்பினும், 1873ஆம் ஆண்டுவரை அவருக்கும் கால்டுவெல்லுக்கும் தொடர்பு நீடித்து வந்துள்ளது. இத்தகைய தொடர்புகளின் விளைவாகக் கி.பி. 1865ஆம் ஆண்டில் திருவிதாங்கோடு அரசிடமிருந்து அசும்பு மலை என்ற மலைப் பகுதியையே குத்தகைக்கு எடுத்துக் காஃபி எஸ்டேட் ஒன்றை உருவாக்கினார் கால்டுவெல்.{[27]} அதற்கு நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்னர், இப்பகுதியில் உள்ள மலைத் தொடர்கள், வனப் பகுதிகள் பல பிராந்தன் சாணான் போன்ற சான்றோர் குலத்தவருக்கு உரியனவாக இருந்துள்ளன. அவற்றையெல்லாம் தங்கள் சொத்தாக்கிக்கொண்டு, சான்றோர் சமூகத்தவரின் பாரம்பரியப் பெருமிதத்தைக் குலைக்கும்வண்ணம் வரலாற்றைத் திரித்து எழுதிய கால்டுவெல் போன்றவர்களுக்கு அவற்றைத் தாரை வார்த்தது ஆங்கிலேயக் காலனியாதிக்கம். திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தின் அரசியல் வரலாற்றிலும் சமூக வரலாற்றிலும் கி.பி. 1818 தொடங்கி, 1859ஆம் ஆண்டு வரை நிலவிய அமைதியின்மைக்கான பின்னணி என்ன, வரலாற்று நிகழ்வுகளின் போக்கினை இயக்கிய சூட்சுமக்கரங்களின் சொந்தக்காரர்கள் யார் யார் என்பன போன்ற விவரங்களை முழுமையாகப் புரிந்துகொள்வதற்காகவே மேற்குறித்தவற்றை விவாதிப்பது தேவையாயிற்று.

அடிக்குறிப்புகள்

{#[1]#} சாணாறு என்பது போல எழுதப்பட்டுள்ளது. தொண்டை நாடு சான்றோருடைத்து என்ற பழமொழியின் அடிப்படையில் "ஜெயங்கொண்ட சோழ மண்டலமாகிய தொண்டைச் சான்றோர் நாடு" எனக் குறிப்பிடவந்த எல்லிஸ் அதன் சுருங்கிய வடிவமாகிய அல்லது மக்களின் பேச்சு வழக்காகிய "ஜெயங்கொண்ட தொண்டிய சாணார் நாடு" என்ற வடிவத்தை ஆசிரியப்பாவின் சீர்வரையறைக்கு இணங்கப் பயன்படுத்தியுள்ளார். அதனைக் கல்வெட்டில் பொறிக்கும்போது பொறித்தவரின் கவனக்குறைவால் அல்லது புரிதல் இன்மையால் சாணாறு அல்லது சாணுறு என்பது போலப் பொறித்துள்ளனர் போலும். இதே பாடலில் பிரிட்டானிக், ஸ்காட்டிஷ், ஸ்பானிஷ் என்ற மூன்று நாட்டு இனங்களையும் குறிப்பிடுவதற்கு பிரிதன்னிய, சுகோத்திய, ஸ்பானிய என்ற வடிவங்களை

எல்லிஸ் பயன்படுத்தியுள்ளார். இது கல்லில் பொறிக்கப்படும்போது பிரிதன்னிய, சுகோத்திய, விபானிய எனத் தவறாகப் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. இது மேற்குறித்த தவறான பொறிப்புடன் ஒப்பிடத்தக்கது.

{#[2]#} ப. 106, கிறிஸ்துவமும் தமிழும், மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி, திருநெல்வேலி சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1980.

{#[3]#} பின்னிணைப்பு, சான்றோர் வரலாறு, கி.மு.ம. மரிய அந்தோணி நாடார், பூம்புகார் பதிப்பகம், சென்னை-600108, 1996.

{#[4]#} Peasant Naboly: Agrarian Radicalism in late 18th century – Tamil Country – Chitra Sivakumar and S.S. Sivakumar, Hindustan Publishing Corporation, New Delhi – 5, 1993.

{#[5]#} பக். 148, திராவிடச் சான்று, தாமஸ் டிரவுட்மன், தமிழில்: இராம. சுந்தரம், காலச்சுவடு பதிப்பகம், நாகர்கோயில்-629001, 2007.

{#[6]#} பக். 22-23, வட திருநெல்வேலியின் ஆங்கிலிகன் திருச்சபை வரலாறு (1854-1877), பாகம் 1, எஃப். ஜான் தனசேகரன், Ragland Memorial Church (CSI), சிவகாசி, 1996.

{#[7]#} p. 69, Reminiscences of Bishop Caldwell, edited by J.L. Wyatt, Addis & Co., Madaras, 1894. (Quoted in p. 41, Robert Caldwell – a scholar missionary in colonial South India, Y. Vincent Kumaradoss, ISPCK, Kashmere Gate, New Delhi – 110006, 2008.)

{#[8]#} கால்டுவெல்லுக்கு நாகர்கோவில் நகருக்கும் இருந்த தொடர்பு பற்றிய ஒரு தவறான குறிப்பு சில நூல்களில் இடம்பெற்றுள்ளது. "1877இல் நாகர்கோவில் திருமறைப் பள்ளியின் ஆசிரியர் குழுவில் டாக்டர் கால்டுவெல் சில மாதங்கள் ஆற்றிய பணி மிகவும் சிறப்புடையதாகும் என்றும் அன்னாரின் கல்விப்பணி அப்பள்ளியின் வரலாற்றில் பொன்னெழுத்துகளால் பொறிக்கத்தகும் என்றும் நாகர்கோவில் திருச்சபை வரலாறு தெரிவிக்கின்றது" என டாக்டர் எஸ். பத்மநாபன் கன்னியாகுமரி வரலாற்றுப் பண்பாட்டு ஆய்வு மையத்தின் சார்பில் வெளியிட்டுவரும் ஆய்வுக் களஞ்சியம் ஜூலை 2000 மாத இதழில் எழுதியுள்ளார். 1877இல் நாகர்கோவில் செமினரியில் (திருமறைப்பள்ளியில்) சில மாதங்கள் ஆசிரியராகப் பணியாற்றியவர் நார்பர்ட் கால்டுவெல் என்ற இளைஞர்

ஆவார். இவர் கிளாஸ்கோவிலிருந்த Free Church Training Collegeஇல் கல்வி கற்றவர். பார்க்க: p. 126, Conversion and social equality in India, Dick Kooiman.

{#[9]#} இந்நூலுக்காகவே கால்டுவெல் கல்வி கற்ற கிளாஸ்கோ பல்கலைக்கழகம் அவருக்கு டாக்டர் பட்டம் வழங்கிற்று என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

{#[10]#} "பண்டைத் தமிழரின் சமூக அமைப்பு குறித்த ஆய்வுகள்", சுவீரா ஜெயஸ்வால் (மொழிபெயர்ப்பு), ஆய்வு வட்டக் கட்டுரைகள், தொகுதி 3, சென்னை ஆய்வு வட்டம், வடபழனி.

{#[11]#} p. 14, Temple Entry Movement and the Sivakasi Riots, Dr. B. Sobhanan, Raj Publications, Madurai – 625021, 1985.

{#[12]#} பக். 121, கிருஸ்துவமும் தமிழ்சூழலும், ஆ. சிவசுப்பிரமணியன், வம்சி புக்ஸ், திருவண்ணாமலை-606601, ஆகஸ்டு 2007.

{#[13]#} பக். 11, வலங்கைமாலையும் சான்றோர் சமூகச் செப்பேடுகளும், எஸ். இராமச்சந்திரன், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை-600113, 2004.

{#[14]#} தஞ்சை மாவட்டத்திலிருந்து குடியேற்றப்பட்ட புராடஸ்டண்ட் கிறிஸ்தவர்களுக்காக உருவாக்கப்பட்ட ஊரே நாசரேத் ஆகும். பார்க்க: Tanjore Gazetteer, Fr. Hemingway, 1906.

{#[15]#} பக். 189, சான்றோர் வரலாறு, கி.மு.ம. மரிய அந்தோணி நாடார், பூம்புகார் பதிப்பகம், சென்னை-600108, 1996.

{#[16]#} பக். 118, சான்றோர் வரலாறு, கி.மு.ம. மரிய அந்தோணி நாடார், பூம்புகார் பதிப்பகம், சென்னை-600108, 1996.

{#[17]#} ஆர்மீனிய மெதாடிஸ்ட் (புராட்டெஸ்டெண்ட்) திருச்சபை எனப்பட்ட வெஸ்லேயன் மிஷன் சார்பாக இங்கிலாந்திலிருந்து அனுப்பப்பட்ட ஜார்ஜ் யுக்ளோவ் போப் (கி.பி. 1820-1903) இராமானுஜ கவிராயரிடம் தமிழ் கற்றவராவார். இவரும் சிலைவழிபாட்டுக்கும் இந்து சமய நம்பிக்கைகளுக்கும் எதிரான தீவிரப் பிரச்சாரத்தில் ஈடுபட்டவரே. ஆயினும் திருவாசகம் போன்ற சைவ சமய பக்தி இலக்கியங்களின்மீது மரியாதையும்

ஈடுபாடும் கொண்டவர் என்பது தமிழுலகம் அறிந்த செய்தியாகும். ஜி.யூ. போப் பற்றிய விவரங்களுக்குப் பார்க்க: p. 57, Contribution of European Scholars to Tamil, Dr. K. Meenakshi Sundaram, University of Madras, 1974.

{#[18]#} பக். 76, வட திருநெல்வேலியின் ஆங்கிலிகன் திருச்சபை வரலாறு (1854-1877), பாகம் 1, எஃப். ஜான் தனசேகரன், பதிப்பு: Ragland Memorial Church (CSI), சிவகாசி, 1996.

{#[19]#} pp. A63-64, The History of the Nadars, Unpublished Ph.D. Thesis, Prof. C. Sarada Devi, (Head of the Department of History, V.V. Vanniaperumal College for Women, Virudhunagar,) Madurai Kamaraj University, 1985.

{#[20]#} A Memoir of the Rev. Thomas Gajetan Ragland, B.D., Chapter VI, Edited by Rev. Thomas Thomason Perowne, B.D., Seeley, Jackson and Halliday, Fleet Street, London, 1861.

{#[21]#} ibid

{#[22]#} இந்நூலின் “உடை உடுத்தும் முறைகளும் வேணாட்டு வாழ்வியலும்” அத்தியாயத்தில் இவ்விவரம் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

{#[23]#} Heathen என்பது செமித்திய (யூத, கிறிஸ்தவ, இஸ்லாமிய) மதங்களைப் பின்பற்றாதவர்களைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்ட இழிவுக் குறிப்புடன் கூடிய சொல்லாகும். மெய்யறிவு பெறாதவர்கள், அதாவது அஞ்ஞானிகள் என்பது இதன் பொருள். இந்து சமயத்தைப் பின்பற்றுபவர்களைக் குறிக்கவே இங்கு இச்சொல் மிஷனரிமார்களால் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

{#[24]#} This country என்ற தொடர் “இந்த தேசத்தில்” என மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. இது திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானப் பகுதியைக் குறிக்கும்.

{#[25]#} p. 366, Tnly District Gazetteer, Vol I, Editor: K.S.K. Velmani, Tamil Nadu State Archives, 2002.

{#[26]#}p. 415,Samuel Mateer, Native Life in Travancore, மேற்கோள்: p. 36, Sri Vaikunda Swamigal and the struggle for Social equality in South India, Dr. R. Ponnu, Ram Publishers, Madurai-625006, 2000.

{#[27]#} அசும்பு என்றால் வற்றாத நீரூறும் இடம் எனப்பொருள். குமரி மாவட்டத்தில் நீர்வளம் மிகுந்த மலைகளுள் இதுவும் ஒன்றாகும். அசும்பு மலையில்தான் புகழ்பெற்ற ‘உலக்கை அருவி’ உள்ளது.

(5) குமரி மாவட்டச் சான்றோர் சமூக வரலாற்றில் ஆராயப்பட வேண்டியவை

குமரி மாவட்டத்தின் வரலாறு என்பது எப்படி பாண்டிய நாட்டு வரலாற்றோடும், ஆய்வேள் நாடு எனப்பட்ட வேள் நாட்டின் (பின்னாளைய திருவிதாங்கோடு ராஜ்யம்) வரலாற்றோடும் பிணைந்துள்ளதோ, அது போன்றே நாடார் என்ற சாதிப் பட்டத்தின் பெயரால் அழைக்கப்படும் சான்றோர் சமூகத்தின் வரலாற்றோடும் பின்னிப் பிணைந்துள்ளது. அண்மைக் காலமாக இக்கண்ணோட்டத்தில் குமரி மாவட்டத்தின் சமூக வரலாற்றை எழுதுகிற முயற்சிகள் தொடங்கியுள்ளன. பதிப்பிக்கப்பட்டுப் பல ஆண்டுகள் ஆகியும் ஆழமாக ஆராயப்படாத 'தம்பிமார் கதை', அண்மையில் வெளிப்படுத்தப்பட்ட 'ஓட்டக்காரன் கதை' போன்ற நாட்டுப்புற – வில்லுப்பாட்டு இலக்கியங்களையும் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தி வரலாறு எழுதும் முயற்சிகள் தொடங்கியுள்ளன.

அண்மைக் கால முயற்சிகளில் குறிப்பிடத்தக்கது Kanniyakumari – aspects and architects என்ற தலைப்பில் அமைந்த இம்மானுவேல் அவர்களின் நூலாகும். (இந்நூலில் ஒட்டக்காரன் கதைப்பாடல் பின்னிணைப்பாகத் தரப்பட்டுள்ளது.) இம்முயற்சிகளில் கட்சி கட்டுதல், ஆதங்கம் கொள்தல் போன்ற சில குறைபாடுகள் இருப்பினும் இக்குறைபாடுகள் வட்டார வரலாறு எழுதும் முயற்சிகளில் மட்டும் காணப்படும் குறைபாடுகள் அல்ல. பொதுவாகவே இந்திய நாட்டின் சமூக வரலாற்றுக் கூறுகளை வெளிப்படுத்தும்போது, இக்குறைபாடுகள் காணப்படுவது ஆச்சரியப்படத்தக்கதன்று. தனக்குரிய நியாயமான பங்கு மறுக்கப்பட்டதாகவும், தான் புறக்கணிக்கப்பட்டதாகவும் கருதும் ஒரு சமூகம் அல்லது சாதிக் குழு முனைந்து நின்று தனது வரலாற்று ஸ்தானத்தை நிலை நிறுத்தவும், தனது நிலைப்பாட்டினை முரசறைந்து வெளிப்படுத்தவும் முனையும்போது – குறிப்பாக அம்முனைப்பு வரலாறு எழுதும் முயற்சியாக வெளிப்படும்போது – இத்தகைய குறைபாடுகள் துல்லியமாகத் தெரிவது வியப்புக்குரியதன்று.

வரலாற்று ஆய்வாளர்கள் இத்தகைய போக்குகளில் இருந்து ஒதுங்கி நின்றுவிடவும் முடியாது; கோஷம் போடும் அரசியலில் கலந்துவிடவும்

முடியாது. இந்நிலையில் வரலாற்று ஆய்வாளர்களால் என்ன செய்யப்பட இயலும், என்ன செய்யப்பட வேண்டும் – இது குறித்தக் குமரி மாவட்டச் சான்றோர் சமூக வரலாற்றாய்வு தொடர்பான என்னுடைய ஆய்வுக் கருத்துகளை இங்கு எழுத விழைகிறேன்.

கி.பி. 18ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் மார்த்தாண்ட வர்மன் வேணாட்டு (திருவிதாங்கோடு) அரசாட்சியைக் கைப்பற்றுவதற்கு முன்பு நிகழ்ந்த பூசல்களை விவரிக்கின்ற ஒட்டக்காரன் கதையில் மாறச்சன், அனந்த பத்மநாபன் என்ற சான்றோர் குல வீரர்கள் முதன்மையான இடம்பெறுகின்றனர். அதேபோன்று மார்த்தாண்ட வர்மனுக்கு எதிரிகளான பப்புத் தம்பி, ராமன் தம்பி ஆகியோருக்குப் படைத்துணை புரிந்தவர்கள் வலங்கைச் சான்றோர் என்று தம்பிமார் கதைப் பாடலில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இவர்கள் வலங்கை உய்யக்கொண்ட ரவிகுல க்ஷத்திரியர்கள் என்று அழைத்துக்கொண்ட சான்றோர் குலப் பிரிவினர் ஆவர்.

தமிழக வரலாற்றில் வலங்கை, இடங்கைச் சாதிகள் குறித்து ஆய்வு செய்து எழுதியுள்ள வரலாற்று அறிஞர்களுள் ஒருவருமே கி.பி. 18ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தின் தென் கோடியில் வலங்கைப் படைப் பிரிவு ஒன்று இருந்ததைப் பற்றி அறிந்திருப்பதாகவே தெரியவில்லை. 19ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் தமிழகத் தலைநகரமாக உருவாகிவிட்ட சென்னை நகரில் வலங்கை இடங்கைச் சாதியினரிடையே பெரும் கலவரங்கள் நிகழ்ந்தமை குறித்து ஆங்கிலேயக் கிழக்கிந்தியக் கும்பினி ஆவணங்கள் அடிப்படையில் ஆய்வு செய்து எழுதியுள்ளவர்கள்கூடக் குமரி மாவட்டத்தில் 18ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் இருந்த வலங்கைப் படைப்பிரிவு பற்றி ஏதும் அறிந்திருக்கவில்லை.

வலங்கை, இடங்கை என்ற இரு சாதிப் பிரிவுகளுள் பல சாதியினர் அடங்கியிருந்தனர். இந்த இரண்டு பிரிவுகளும் போர் முறைகள் தொடர்பான சாதிப் பிரிவுகளே தவிர வேறு எந்த அடிப்படையிலும் இவை வலங்கை, இடங்கை என்று பிரிக்கப்படவில்லை. வலங்கைத் தளம், இடங்கைத் தளம் என்றே சோழர் காலக் கல்வெட்டுகளில் இவை குறிப்பிடப்படுகின்றன.**1** தளம் என்பது படைத்தளம் என்ற பொருளுடையது. இடங்கைத் தளத்துச் சாதிகளைவிட வலங்கைத் தளத்தைச் சேர்ந்த சாதிப் பிரிவினர் சமூக

அந்தஸ்தில் உயர்வாகக் கருதப்பட்டனர் என்பது வெளிப்படையான ஓர் உண்மையாகும். இவ்வாறு கருதப்படக் காரணம் வலங்கைப் படை என்பது முறையான பயிற்சிபெற்ற படை அதாவது முறைப்படியான இராணுவப் பிரிவு என்பதனாலும், அமைதிக் காலங்களில் விவசாயப் பணி போன்றவற்றையும் கவனிக்கின்ற குடிபடைகள் போலின்றி முழுநேரப் போர்ப்படையாக இருந்தமையாலும்தான் எனத் தோன்றுகின்றது.

அறப்போர் முறை, போர் வியூகங்கள், ஆயுதமின்றிப் போரிடும் அங்கப் போர் முறை போன்றவற்றைக் கற்பிக்கின்ற பரிக்கிரகங்கள் எனப்பட்ட போர் அவைகளில் (military academy) போர்ப் பயிற்சி அளிக்கின்ற உயர் வர்க்க அலுவலர்களே வலங்கை உய்யக்கொண்ட ரவிகுல க்ஷத்திரியர்கள் எனப்பட்ட சோழ அரச குலத்தைச் சார்ந்த சான்றோர் என நாம் ஊகிக்க முடிகிறது. இத்தகைய பரிக்கிரகங்களில் பயிற்சி பெற்றவர்களுள் வன்னியர் என்ற சாதிப் பட்டம் பூண்ட கள்ளர் குலப் பிரிவினரும் இருந்தனர் எனத் தெரியவருகிறது. இன்று வன்னியர் என்ற சாதிப் பெயரால் அழைக்கப்படுகின்ற பள்ளி குலத்தவர் அல்லது காடவர் குலத்தவர் வேறு; வன்னியக் கள்ளர் வேறு. பல்லவ அரச குலத்தவருடன் தாய்வழி உறவுடைய காடவர் அல்லது பள்ளி குலத்தவர் இடங்கைப் படைப் பிரிவைச் சேர்ந்தவர்கள். காடவர் என்ற சொல்லின் வடமொழி ஆக்கம்தான் வன்யர் என்பதாகும். இக்குலத்தவர்கள் 16ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு பொதுவாக வன்னியர்கள் என்ற சாதிப் பெயரால் அழைக்கப்படலாயினர். இவர்களுக்கும் வன்னியர் என்ற சாதிப்பட்டம் புனையும் கள்ளர் குலப் பிரிவினருக்கும் அதுவரை தொடர்பு ஏதுமில்லை.

கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதிக்குரிய, சென்னை பாடியிலுள்ள திருவலிதாயம் கோயிலிற் பொறிக்கப்பட்டுள்ள, இரண்டாம் தேவராயர் கல்வெட்டில் விஜயநகர அரச அலுவலர்களான வன்னியர்கள், அவ்வூர்ப் பள்ளி குலத்தவர்க்குச் சில சலுகைகள் வழங்கிய செய்தி பதிவாகியுள்ளது. வன்னியர் என்ற சாதிப் பட்டம் நெருப்பு என்று பொருள்படும் வஹ்னி என்ற வடமொழிச் சொல்லிருந்து தோன்றியிருக்கலாம். இச்சாதிப்பட்டம் இலங்கையில் முக்குவர்களுக்கும், அகம்படிய மறவர்களுக்கும் வழங்கப்பட்டது உண்டு. புதுக்கோட்டை மாவட்டம் ஆலங்குடிப் பகுதியில் முத்தரையர் சமூகத்தவர்கள் சின்ன வன்னியனார் என்றும், வழுவாடித் தேவர் என்றும் பட்டம் புனைந்திருந்தனர். தேவகோட்டை அருகிலுள்ள

சூரைக்குடியில் கள்ளர் குலத்தைச் சேர்ந்த விசயாலத் தேவன் என்பவருக்கு வன்னியர் என்ற சாதிப்பட்டம் உண்டு. இவ்விசயாலத் தேவ வம்சத்தவர்கள் கி.பி. 17ஆம் நூற்றாண்டில் வலங்கை வாழவந்த விசயாலயத் தேவர் என்றே பட்டம் புனைந்தனர். சாத்தூர்ப் பகுதியிலுள்ள ஏழாயிரம் பண்ணை வன்னியர் (கள்ளர்) வரலாறு பாளையப்பட்டு வம்சாவளியில் பதிவாகியுள்ளது. வன்னியக் கள்ளர்கள் பன்றிக் குட்டிக்குப் பாலூட்டிய திருவிளையாடற் புராணத்தினைத் தங்கள் குலத் தொன்மமாகக் குறிப்பிட்டு உரிமை கோருகின்றனர். (கி.பி. 1806ஆம் ஆண்டைய பாளையப்பட்டு வம்சாவளி.) பள்ளி (வன்யர்) குலத்தவரோ வலைவீசிய திருவிளையாடற் புராணத்திற்கு உரிமை கோருகின்றனர். (கி.பி. 18ஆம் நூற்றாண்டைய குற்றாலம் செப்பேடு.)

வன்னியர் சாதிப் பட்டம் புனைந்த மேற்குறித்த கள்ளர், முத்தரையர் சாதிப்பிரிவினரும் பிற்காலச் சோழர் ஆட்சியில் வலங்கை உய்யக்கொண்டார் எனப்பட்ட சான்றோர் குலப் போர்ப் பயிற்சியாளர்களிடம் பயிற்சி பெற்ற படைவீரர்களே என்று கருத வேண்டியிருக்கிறது. கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்தே பாண்டிய நாட்டில் சோழர் ஆட்சி ஏற்பட்டதன் விளைவாக இத்தகைய சான்றார் குலப் போர்வீரர்களும் கள்ளர் (வன்னியர்) சாதிப்பிரிவுப் போர்வீரர்களும் குமரி மாவட்டத்தில் குடியேறி நிலைப்படையில் இடம்பெற்றிருந்ததற்கு வாய்ப்புகள் உண்டு. பள்ளிவில்லிகள் எனப்பட்ட விற்படை வீரர்கள், வில்லவர்கள் (சேரர்) நாட்டில் குடியேற்றப்பட்டிருக்கக்கூடும் எனினும் அவர்கள் இடங்கைப் போர்ப் படையினராகவே அங்கீகரிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். சோழ அரசனின் பட்டப்பெயரோடு கூடிய தரணி விச்சாதிரத் தனு தம்பர் எனப்பட்ட விற்படை வீரர்களில் படையிலான் தமிழன் மாணிக்கன் என்பவன், சோழ நாட்டிலிருந்து குமரி மாவட்டத்தில் குடியேறிய ஒருவன் என்பது கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டுக் குறிப்புகளிலிருந்து ஊகிக்கப்படுகிறது. இத்தகையோருடனான மண உறவில் உருவானவர்கள் கள்ளச் சான்றார் பிரிவினர் எனலாம். கள்ளச் சான்றார் பிரிவினரை மேனாட்டார் என அழைப்பது, ஈச நாட்டுக் கள்ளர் (திண்டுக்கல் பகுதி) தொடர்பால் ஆகலாம்.

தம்பிமார் கலகத்தின்போது மார்த்தாண்ட வர்மா ஆட்சியைக் கைப்பற்றுவதற்கு உதவிய படைப்பிரிவுத் தலைவர்களுள் குறிப்பிடத்தக்க

இருவர் சான்றோர் குலத்தின் இத்தகைய கள்ளச் சான்றோர் பிரிவைச் சேர்ந்த மாறச்சன் மற்றும் அனந்த பத்மநாபன் ஆவர். அனந்த பத்மநாபன் பிராந்தன் சாணான் என்றும் அழைக்கப்பட்டார் என்றும் இது இழிவுத் தொனியுடன் கூடிய பெயர் என்பதனால் அப்பெயர் தவிர்க்கப்படுவதாகவும் ஒரு கருத்து நிலவுகிறது. இது சரியான கருத்தாக இருக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை. மாறச்சன் என்ற பெயரும் சரி, பிராந்தன் சாணான் என்ற பெயரும் சரி, மிகப் பழமையான கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த, குறிப்பாகச் சோழர்கள் ஆதிக்கம் குமரி மாவட்டத்தில் ஏற்பட்ட காலகட்டத்தைச் சார்ந்த சில வீரர் பெயர்களின் வம்சாவளித் தொடர்பைக் காட்டுகின்றன என ஊகிக்க இடமுண்டு. எடுத்துக்காட்டாகச் சுசீந்திரத்திலுள்ள சோழன் தலைகொண்ட வீர பாண்டியனின் 14ஆம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டில்**2** பொழியூர் நாட்டுப் பொழியூர் சேராந்தகப் பல்லவரையனாகிய மாறனாச்சன் என்பவர் சிவிந்திரர் மகாசபை வசம் முப்பது ஈழக் காசுகள் கொடுத்து நந்தா (அணையா) விளக்கொன்று எரிக்க ஏற்பாடு செய்த செய்தி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

மாறன் ஆச்சன் என்ற பெயர் மாறன் ஆதிச்சன் என்பதன் திரிபாகவே இருக்க வேண்டும். ஆதித்தன் என்ற சொல் ஆதிச்சன், ஆயிச்சன், ஆய்ச்சன், ஆச்சன் என்று பல வடிவங்களில் சற்றொப்ப 2,000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட கல்வெட்டுகளிலேயே பயின்றுவருவது கல்வெட்டு ஆய்வாளர்கள் அறிந்த உண்மையாகும்.**3** பொழியூர் நாடு என்பது ஆய் மன்னன் கோக்கருநந் தடக்கனின் பார்த்திபசேகரபுரம் செப்பேட்டில் குறிப்பிடப்படுகிறது. (இது பொழிசூழ் நாடு என்றும் வழங்கப்பட்டது.) அவ்வூரைச் சேர்ந்த மாறன் ஆச்சன் அல்லது மாறன் ஆதிச்சன் என்பவனின் குடும்பப் பெயரே மாறச்சன் எனத் திரிந்திருக்கலாம் எனத் தோன்றுகிறது. மேற்குறித்த சுசீந்திரம் கல்வெட்டில் பல்லவரையன் என்ற பட்டம் மாறனாச்சனுக்கு இருந்திருப்பது தெரிய வருகிறது. ஆய்வேளிர் நாட்டிற்குத் தொண்டை மண்டலத்திலிருந்து திரையன் குலத்தவர்கள் குடிபெயர்ந்து வந்துள்ளார்கள் என்றும், இவர்கள் வேளாளர் குலப் பிரிவினராக அங்கீகரிக்கப்பட்டிருந்தனர் பார்வதிசேகரபுரச் செப்பேட்டுக் குறிப்புகளிலிருந்து (வரி. 67-73) ஊகிக்க முடிகிறது.**4** சான்றோர் குலத்தவரின் பல்லவரையச் சான்றார் என்ற பிரிவு இலங்கையில் இருந்துள்ளது. சான்றோர் சமூகத்தின் இடைமட்ட, கீழ்மட்ட அடுக்குகளைச் சேர்ந்தவர்கள் பல்லவராயன் பட்டம் பெற்றிருந்ததாகக் கருதப்படுகிறது.

மாறனாச்சன் இத்தகைய – பள்ளிச் சான்றார் அல்லது கள்ளச் சான்றார் – பிரிவினராக இருக்கலாம்.

அனந்த பத்மநாபனைக் குறிப்பிடுவதற்குப் பயன்பட்ட பிராந்தன் சாணான் என்ற பெயர் ஏளனமான பொருளுடையது என்றும், பிராந்தன் என்ற சொல் கிறுக்கன் என்ற பொருள்படும் என்றும் ஒரு கருத்து நிலவுகிறது. பிராந்தன் என்ற பெயர் ஒரு வஞ்சப் புகழ்ச்சியாக (பழிப்பது போலப் புகழ்தல்) மகேந்திரப் பல்லவனுக்கு உரிய அடைமொழியாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது உண்மையே. அதாவது, மாத்தி யோசிப்பவன் (வித்தியாசமாகச் சிந்திப்பவன்) என்ற தற்போதைய அவசர யுகத் தமிழில் சொல்வது போன்ற பொருளில் இப்பட்டப் பெயர் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அதே வேளையில், பராந்தகன் என்ற பெயர் மாற்று அரசர்களுக்கு எமன் என்ற பொருளில் பாண்டிய மன்னர்களிடையேயும், சோழ மன்னர்களிடையேயும் வழங்கியுள்ளது.**5]** ஜடில பராந்தக நெடுஞ்செழியன், பராந்தக சோழன் என்ற பெயர்கள் வரலாற்று ஆர்வலர்கள் அறிந்தவையே. சோழ அரச குடும்பத்தில் மண உறவு கொண்ட மழவர் குலப் பெண்மணியான செம்பியன் மாதேவிக்குப் பராந்தகன் மாதேவடிகள் என்ற பட்டப்பெயர் உண்டு. இப்பெயர் சில கல்வெட்டுகளில் பிராந்தகன் மாதேவடிகள் என்றே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.**6** எனவே, பிராந்தகன் என்ற பெயர் அனந்த பத்மநாபனுடைய குடும்பப் பெயராகத் தொடர்ந்து வந்திருப்பதற்கும் வாய்ப்பு இருக்கிறது.

சாணான் என்ற சொல் சான்றான் என்ற சாதிப் பெயரின் பேச்சு வழக்குத் திரிபே ஆகும். கி.பி. 10, 11, 12ஆம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டுகளில் ஈழச் சான்றான், இடைச் சான்றான், தலைவாய்ச் சான்றான், பார்ப்பாரச் சான்றான் போன்ற பல சான்றார் சாதிப் பிரிவுகள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. பார்ப்பாரச் சான்றான் என்பது பிராம்மணர் குலப் பிரிவு அன்று. சான்றார் குலப் பிரிவே.**7** மணவாளக்குறிச்சி பெரிய குளக்கரை எழுத்திட்டான் பாறையில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள முதல் இராஜராஜ சோழனின் கி.பி. 1012ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டில் வரி 15-16இல், “*இவ்வழிவைப் பாப்பார சான்றாரேய் காத்தூட்டுவது இதன்றென்னி லைங்கழைஞ்சட்டுவிதாகவும்*” என்ற வாசகம் உள்ளது. இவர்கள் நீர்ப்பாசனப் பராமரிப்புக்குப் பொறுப்பேற்றிருந்தனர்.

சான்றார் என்ற சொல் சாதிப் பெயராகவே பெரும்பாலும் பயன்படுத்தப்பட்டாலும், ஈழவர் சமூகத்தில் ஒரு சாதிப் பட்டமாகவும் (சாந்நார்) பயன்படுத்தப்பட்டு வருவது பலரும் அறிந்த ஒன்றே. கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கக் காலத்தைச் சேர்ந்த நெல்லை மாவட்டம் கீழப்பாவூர்ச் செப்பேடு ஒன்றில் அச்செப்பேட்டுக்குரியவர் பெயர் வேலன் சாணான் என்றே குறிப்பிடப்படுகிறது. இவர்கள் சான்றார் சாதியினரே ஆயினும், நாடாள்வார் என்ற பட்டம் புனைவதற்கு அனுமதிக்கப்படாத பிரிவினர்களாக இருந்திருக்க வேண்டும். அதாவது, சான்றார் பட்டம் பெற்றுச் சான்றார் சாதியினுள் ஈர்க்கப்பட்ட பள்ளி வன்யர் அல்லது கள்ளர் குலப் பிரிவினராகவும் இருக்க முடியும். இத்தகையோர் சோழர் ஆதிக்க காலத்தில் இப்பகுதியில் குடியேறிய படைப் பிரிவினருடன் மண உறவுகொண்டு உருவான வம்சத்தவராக இருக்கவும் வாய்ப்புள்ளது.

இனி, மலையான் சான்றார் அல்லது சேதிராயச் சான்றார்**8** வரலாறு குறித்து ஊகிப்பதற்கு வசதியான குறிப்பு காலின் மெக்கன்சி சுவடிகளில் (சென்னை கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் நூலகச் சுவடி எண்: டி 2865) உள்ளது:

பாலக்காட்டு ராசாவானவன் ஒரு எள்வர்ணமாயிருந்த மலச்சியாகிய பாலக்காட்டுக் கமலையின் பேரில் மோகித்து புணர்ந்து அவனுக்கு சாதியீனம் வந்து சத்திரிக்கு பிறம்பா காட்டப்பட்டு பிறித்து மலையன் என்று அழைக்கப்பட்டான். அந்த பட்டம் இது வரைக்கும் தொந்தா சினையாய் நடந்து வருகிறது.

முற்காலத்தில் மலையரசர் எனப்படும் பழங்குடிக் காணிக்காரர்களுடன் மலையான் சான்றார்களுக்கு உறவு இருந்துள்ளது. மலையான் (சேதிராயர்) சான்றா குல இளைஞன் ஒருவனுக்கும், காணிக்காரர் குல கன்னிக்குமிடையில் ஏற்பட்ட நிறைவேறாத காதல் குறித்த வில்லுப்பாட்டு குமரி மாவட்டத்தில் வழக்கிலிருந்துள்ளது.

இது தொடர்பாக நாகர்கோயில் சரலூரில் செந்தீ. நடராசன் அவர்களால் கண்டறியப்பட்ட கி.பி. 1697ஆம் ஆண்டைச் சேர்ந்த கல்வெட்டு முதன்மை பெறுகிறது.**9** கண்ணன்கரை கிராமத்தைச் சேர்ந்த எம்பெரும் பெரியான் என்பவருக்கு வேணாட்டு அரசர் வீர கேரள வர்மன், குலசேகர நாடான் என்ற பட்டத்தையும் அதிகாரத்தையும் அளித்த குறிப்பு இக்கல்வெட்டில் உள்ளது.

குலசேகரன் என்பது குலத் தலைவன் என்ற நேர்ப்பொருளும், சேர அரச குலத் தலைவன் என்ற மறைமுகப் பொருளும் உடைய சொல்லாகும். நாடான் என்பது நாடாள்வான் என்ற சொல்லின் மரூஉ மொழியாகும். கண்ணன்கரை கிராமம் என்பது கள்ளச் சான்றார் பிரிவினர் போன்ற சான்றார் சமூகக் கீழடுக்கினர் நிறைந்து வாழும் ஊர். எனவே, இவ்வூரைச் சேர்ந்த கள்ளச் சான்றார் அல்லது மலையான் சான்றார் பிரிவினர் ஒருவருக்குச் சில அரசியல் நிர்ப்பந்தங்களுக்காகக் குலசேகர நாடான் என்ற பட்டம் கொடுத்துத் தனக்கு வலக்கரம் போன்ற ஓர் உயர் அலுவலராகவும், படைத் தலைவராகவும் வீர கேரள வர்மன் நியமித்துள்ளார். இது ஒரு முதன்மையான சமூக வரலாற்றியல் செய்தியாகும்.

இந்நிகழ்வு நடந்தேறுவதற்கு அரை நூற்றாண்டு முன்பு, கி.பி. 1645ஆம் ஆண்டில் நாகராஜா கோயிலில் உள்ள, தற்போது அனந்த கிருஷ்ணன் சன்னிதி என்று வழங்கப்படுகின்ற நாகர் திருவனந்தாழ்வார் சன்னிதிக்கு முகமண்டபம் ஏற்படுத்தி அம்முகமண்டபத் தூண் ஒன்றில் தம் உருவச் சிற்பம் ஒன்றையும் அமைத்து அதன் கீழ் தமது பெயரையும் ஓர் உள்ளூர்த் தலைமகன் பொறித்து வைத்துள்ளார். அவர் பெயர் குலசேகரப் பெருமாள் கொன்றைமாலை என்பதாகும். கொன்றைமாலை என்பது சான்றோர் குல வீரர்களுக்கு உரியது என்பது பதிற்றுப்பத்து (67:13-181) தெரிவிக்கின்ற செய்தியாகும். கொன்றைமாலை என்ற பட்டப்பெயர் சூடியிருந்ததைப் பார்க்கையில் இவர் இடை நாடார் அல்லது இடைச் சான்றார் பிரிவைச் சேர்ந்தவராகவோ ஆய் வேளிரின் சத்திரிய கிளையைச் சேர்ந்தவராகவோ இருக்க இயலும். (ஆய் வேளிரின் மருமக்கள் வழியினர் வேணாட்டு அரச வம்சத்தில் கலந்திருக்க வேண்டும்.) மேற்குறித்த குலசேகரப் பெருமாள் கொன்றைமாலை என்பவரின் பெயரில் பெருமாள் என்ற அரசபட்டமும் குலசேகரன் என்ற அரசகுலப் பெயரும் இடம்பெற்றிருப்பது புறக்கணிக்க இயலாத ஆதாரம் ஆகும். இவர் குறித்த கல்வெட்டில் ஆளுகின்ற வேணாட்டு அரசர் பற்றியோ ஆட்சி பற்றியோ எவ்விதக் குறிப்பும் இல்லாததிலிருந்து இவர் சுதந்திரமாகக் கோயில் திருப்பணிகள் மேற்கொள்கின்ற அளவுக்கு அதிகாரம் படைத்தவராக இருந்தார் என்பதைப் புரிந்துகொள்ளலாம்.

குலசேகரப் பெருமாள் கொன்றைமாலையின் காலத்திற்கு ஒரு நூற்றாண்டு முன்னர் குமரி மாவட்டத்தில் சாமிக்காட்டுவிளை என்ற ஊரில் வலங்கைச் சான்றோர் குலத்தவராகிய வெங்கலராசன் என்பவர் கோட்டை கட்டிக்

குடியேறி வாழ்ந்துள்ளார். அரசமைக்கும் முயற்சியிலும் இறங்கியுள்ளார். அவருடைய முழுப்பெயர் வேலம்பாட்டி வெங்கல தேவ மகாராசா என்பதாகும். அவருடைய பூர்விகம் ஆந்திர மாநிலம் காளஹஸ்திக்கு அருகிலுள்ள வேலம்பாட்டி ஆகும். (அப்பகுதியில் வெங்கலராசா கண்டிகை என்ற ஊரும் உள்ளது.) இவருடைய பெயரிலுள்ள வெங்கல என்பது வெண்கலக் கோட்டை கட்டியதால் ஏற்பட்ட புகழ்மொழி எனக் கருதப்பட்டாலும், அது சரியான பொருள்கோடல் ஆகாது. வெங்கல் என்பது வெம்மையான மலை (igneous rock) அதாவது வேங்கட மலையைக் (திருப்பதி) குறிக்கும். இன்றும் ஆந்திரப் பகுதியில் வெங்கல்ராவ் என்ற பெயர் உள்ளதை அறிய முடிகிறது.

அப்பகுதியைச் சேர்ந்த தெலுங்குச் சோழர் வம்சத்தவராகிய வெங்கலராஜா திருநெல்வேலிப் பெருமாள் எனப்படும் வெட்டும் பெருமாள் பாண்டிய மன்னனின் படை வீரர்களான குண்டையன்கோட்டை மறவர்களுடன் போரிட்ட நிகழ்வு தூத்துக்குடி மாவட்டம் இளவேலங்கால் நடுகற் கல்வெட்டுகளில் பதிவாகியுள்ளது.**10** வெங்கலராஜா இறுதியில் வேணாட்டு அரசர் ராமவர்மாவுடன் (கி.பி. 1555) ஏற்பட்ட மோதலில் வீழ்ச்சியை எதிர்கொள்ள நேர்ந்தது மட்டுமின்றி நெல்லைச் சீமையிலுள்ள குரும்பூரில் குடியேறவும், மாறிவரும் அரசியல் சூழல்களை அனுசரித்து நடந்துகொள்ளத் தெரியாமல் வீழ்ந்துபடவும் நேர்ந்தது. வெங்கலராஜா கதை ஒரு சோகக்கதை நாயகனுக்குரிய அவலச் சுவையுடன் கூடிய கதையாக இருப்பதால் வெங்கலராஜன் காவியம் என்ற பெயரிலேயே குமரி மாவட்டச் சான்றோர் பிரிவினர் சிலரிடையே வில்லுப் பாட்டாகப் பாடப்பட்டும் வந்தது.

நாம் மேலே கண்ட கல்வெட்டு மற்றும் இலக்கிய ஆதாரங்களின் பின்னணியில் பார்க்கும்போது வலங்கை உய்யக்கொண்டார்கள், இடை நாடார் போன்ற நாடாள்வார் பிரிவுச் சான்றோர் குலத்தவர் 18ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் மார்த்தாண்ட வர்மனுக்கு எதிரணியில் நின்று தம்பிமார்க்கு உதவியாகப் போரிட்டுள்ளார்கள் என்பது தெரிகிறது. அதே வேளையில் 1697ஆம் ஆண்டில் வீர கேரள வர்மன் சான்றோர் குலத்தின் வேறொரு அடுக்கினைச் சேர்ந்த நாடாள்வார் பட்டம் புனைந்துகொள்ள அனுமதிக்கப்படாதிருந்த கள்ளச் சான்றார் போன்ற பிரிவினரை தமது ஆட்சிக்குச் சாதகமாக திருப்பி அவர்கள் அரசியல் அந்தஸ்தை உயர்த்தியுள்ளார் என்பது எளிதில் ஊகிக்கப்படக்கூடிய உண்மையாகும்.

இதன் விளைவுதான் மார்த்தாண்ட வர்மன் காலத்தில் அனந்த பத்மநாபனும், மாறச்சனும் வேணாட்டு அரசியலில் முதன்மையான திருப்பங்கள் ஏற்படக் காரணகர்த்தர்களாக இருந்த நிகழ்வு ஆகும்.

சான்றோர் சமூகத்தவரின் உட்பிரிவுகளுக்குள் இருந்த முரண்பாடுகள் பல வரலாற்று நிகழ்வுகளுக்கும் திருப்பங்களுக்கும் காரணமாக இருந்துள்ளன. அதே வேளையில் குமரி மாவட்டச் சான்றோர் வரலாற்றில் வேறோர் ஆய்வுச் சிக்கலும் உள்ளது. அனந்த பத்மநாபன் பற்றிய ஆதாரங்கள் தேவையான அளவுக்குக்கூட வரலாற்று ஏடுகளில் இடம்பெறவில்லை. திருவிதாங்கோட்டு சமஸ்தான வரலாற்றை ஆராய்ந்தவர்களுக்கு அனந்த பத்மநாபன் பற்றிய ஆதாரங்கள் தெரியாமல் போயிருக்கலாம். ஆனால், குமரி மாவட்டம் தமிழகத்துடன் இணைந்து அரை நூற்றாண்டு காலம் கழிந்தபின்னரும், இது வரலாற்று அறிஞர்கள் பலரது கவனத்தை ஈர்க்காமல் இருக்கின்றது. அனந்த பத்மநாபன் செப்பேடு**11** குறித்த விவரங்கள் குமரி மாவட்ட வரலாற்று ஆய்வாளர்களுக்கு அறிமுகப்படுத்தப்பட வேண்டும். இதை ஒரு குடும்ப வரலாறாகவோ ஒரு சாதி உட்பிரிவின் வரலாறாகவோ மட்டும் பார்க்காமல் திருவிதாங்கோடு சமஸ்தான வரலாற்றின் ஒரு பகுதியாகவும் தமிழ்நாட்டுச் சமூக வரலாற்றின் ஒரு பகுதியாகவும் பார்க்க வேண்டியது அவசியம். எனவே, இச்செப்புப் பட்டயமும் அனந்த பத்மநாபன் பற்றிய பிற ஆதாரங்களும் தீவிரமான ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட வேண்டியது அவசியம்.

அனந்த பத்மநாபன் மார்த்தாண்ட வர்மனுக்குப் போர்க்கலை ஆசான் போலவும் அதாவது பணிக்கன் போலவும் படைத்துணை புரிந்தவராகவும் இருந்துள்ளார் என்பது உண்மை. ஆனால், தளவாயாய் இருந்தவர் அல்லர். அனந்த பத்மநாபன் காலத்திற்கு முன்னரே திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத் தளவாய் பதவிகளில் மறக்குல அகம்படிய நாயர்களும், தமிழ் வேளாளர்களும் இருந்துள்ளனர். ஏறுவாடி ராமையன் மிக விரைவில் எளிய நிலையிலிருந்து உயர்ந்து தளவாய்ப் பதவியை அடைகிறார். தளவாய் ராமையனுக்கும் அனந்த பத்மநாபனுக்கும் சுமுகமான உறவு இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை. அனந்த பத்மநாபனின் மரணம் ராமய்யன் தலைமையிலான நாயர் வேளாளர் சமூகத் தளவாய்களின் கூட்டணித் தூண்டுதலால் நிகழ்ந்ததா என்பது போன்ற விவரங்கள் வெறும் ஊகமாகவே உள்ளன.

இவை பற்றி விரிவாக ஆராயப்படுவது அவசியம். அனந்த பத்மநாபனுக்கு வழங்கப்பட்ட நிலங்கள் 19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் ரெசிடெண்ட் மெக்காலே, ஜான் மன்றோ போன்றவர்களின் சீர்திருத்த நடவடிக்கைகளால் பறிபோயினவா அல்லது அதற்கு முன்னரே தர்மராஜா காலத்தில் கைவிட்டுப் போயினவா என்பது போன்ற சிக்கல்கள் உள்ளன.

18ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் திருவிதாங்கோடு சமஸ்தானத்தில் படைப்பிரிவுகளின் தன்மை, அவற்றில் எந்தெந்தச் சாதியினர் எத்தனை எண்ணிக்கையில் இடம்பெற்றிருந்தனர், திப்பு சுல்தான் படையெடுப்பு, அதையொட்டி ஆங்கிலேயக் கிழக்கிந்தியக் கும்பினியின் ஆதிக்கம் போன்றவை ஏற்பட்ட பின்னர் இருந்த திருவிதாங்கோடு படைப்பிரிவுகளில் இடம்பெற்றிருந்தவர்களின் சாதிவாரி எண்ணிக்கை போன்றவற்றை முயன்று தேடி ஆராய்ந்தால் இத்தகைய சிக்கல்களுக்கு விடை கிடைக்கும். அத்தகைய புதிய தரவுகளின் அடிப்படையில்தான் குமரி மாவட்டச் சான்றோர் சமூகத்தவரின் தொடர்ச்சியான வரலாற்றை எழுத இயலும். குறிப்பாகக் கி.பி. 1820க்குப் பிறகு நிகழ்ந்த தோள்சீலைப் பிரச்சினைக்குச் சான்றோர் சமூக உள் முரண்பாடுகளும், அம்முரண்பாடுகளைப் பிறர் தத்தமது நலன்களுக்கு உகந்த வகையில் பயன்படுத்திக் கொள்வதற்கு மேற்கொண்ட முயற்சிகளும் எந்த அளவுக்கு உந்துதலாக இருந்தன என்பது விரிவாக ஆராயப்பட வேண்டியதாகும்.

இறுதியாக, ஆய்வின் அவல நிலையை உணர்த்தும் ஒரு செய்தி: சற்றொப்ப 20 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் குமரி மாவட்ட தேவஸ்வம் நீட்டுகள் (ஓலை ஆவணங்கள்) தமிழ்நாடு தொல்லியல் துறைக்கு அனுப்பப்பட்டன. கட்டுக்கட்டாக (ஒரு லாரிச் சுமை) வந்து சேர்ந்த அவை இன்றுவரை அட்டவணைப் படுத்தப்படக்கூட இல்லை. சான்றோர் சமூகத்தவருக்குக் குமரி மாவட்ட வரலாற்றில் மட்டுமின்றி ஒட்டுமொத்தத் தமிழகத்தின் வரலாற்றிலும் குறிப்பிடத்தக்க இடம் உண்டு என்ற உண்மை அண்மைக் காலங்களில் உணரப்பட்டு வருவது மகிழ்ச்சி அளிக்கிறது. ஆனால், கட்டுறுதி உள்ள ஆய்வுக் கண்ணோட்டத்துடனும் சரியான தரவுகளுடனும் அத்தகைய ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்படுவது அவசியமாகும்.

அடிக்குறிப்புகள்

[1] தென்னிந்தியக் கோயில் சாசனங்கள் – பாகம் 3, பகுதி 2, பக். 99-100, தி.நா. சுப்பிரமணியன், கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் நூலகம், சென்னை, 1957.

[2] Travancore Archaeological Series, vol 3, part 1, no. 24.

[3] p. 393, Early Tamil Epigraphy, I. Mahadevan, CreA, 2003.

[4] பக். அ-17, பாண்டியர் செப்பேடுகள் பத்து, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை-600113, 1999.

[5] மாறனாச்சன், சேராந்தக (சேரர்களுக்கு யமனான) பல்லவரையன் என்ற பட்டம் பெற்றிருந்தது ஒப்பிடத்தக்கது.

[6] கண்டாராதித்த தேவர் தேவியார் பிராந்தகன் மாதேவடிகள், திருமழபாடிக் கல்வெட்டு, South Indian Inscriptions, Vol 19, no. 167.

[7] பக். 159, வலங்கை மாலையும் சான்றோர் சமூகச் செப்பேடுகளும். எஸ். இராமச்சந்திரன், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை – 600113.

[8] சேதிராயச் சான்றார் தொடர்புடைய செப்பேடுகள் இரண்டு கண்டறியப்பட்டுள்ளன. கி.பி. 1500ஆம் ஆண்டுக்குரிய களக்காடு சேதிராயபுரம் செப்பேடு, கி.பி. 1884ஆம் ஆண்டுக்குரிய திருச்செந்தூர்ப் பகுதி கீரனூர் செப்பேடு.

[9] சரலூர் கல்வெட்டும் துளிர்விடும் சில அனுமானங்களும், செந்தீ. நடராசன், பழங்காசு காலாண்டிதழ், இதழ் எண் 13, ஜனவரி 2004.

[10] வெங்கல ராஜா பற்றிய விரிவான கட்டுரை: திண்ணை இணைய இதழ் (http://www.thinnai.com/index.php?module=displaystory&story_id=60610267&format=html) 26/10/2006.

[11] தச்சன்விளை கே.பி. வரதராசன் அவர்கள் வசம் இருக்கின்ற செப்பேடு.

(6) திருமெய்யம் கல்வெட்டு: பரிவாதிநி

புதுக்கோட்டை மாவட்டம் திருமெய்யம் வட்டம் மலையக்கோயில் என்ற ஊரில் உள்ள சிவன் கோயிற்குடைவரையின் கிழக்கு நோக்கிய நுழைவாயிலையொட்டி, தென்புறச் சுவரில் ஒரு கல்வெட்டு பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. மேலே செவ்வக வடிவில் கட்டம் கட்டி, பல்லவ கிரந்த எழுத்துகளில் "பரிவாதிநிதா" எனப் பெரிய வடிவில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. கீழே, சிறிய வடிவில் பல்லவ கிரந்தத்திலும், தமிழிலும்

" என்னே ப்ரமாணம்
செய்த வித்யா பரிவாதினி கற் [க] "

என்றும், அதனையடுத்துத் தமிழில் சற்றே பெரிய வடிவில்

"கற்கப்படுவது காரண
ஞ்சொல்லிய் புகிற்பர்க்கும் திமி
ழக் கந்திருவத்துக்கும் உரித்து"

என்றும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. எழுத்தமைதி கி.பி. 7 ஆம் நூற்றாண்டுக்குரியது. மெய்யெழுத்துகள் புள்ளியிடப்பட்டு எழுதப்பட்டுள்ளன.

இக்கல்வெட்டுகள், Inscriptions of the Pudukkottai State நூலில் 3, 4 எண்கள் இடப்பட்டுப் பதிக்கப்பட்டுள்ளன.

"பரிவாதிநிதா"
"குணஸேண ப்ரமாணஞ்
செய்த வித்யா பரிவாதிநிகற்
கற்பிக்கப்படுவது காண்
ஞ் சொல்லிய புகிற்பருக்கும் நிமி
முக்கந் நிருவத்துக்கும் உரித்து"

என்று பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளது.

South Indian Inscriptions தொகுதி 12 இல் இக்கல்வெட்டு திருமெய்யம் சத்தியகிரீஸ்வரர் குடைவரைக் கோயிலில் பொறிக்கப்பட்டிருப்பதாக 7A என்று எண்ணிடப்பட்டுப் பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளது.

"பரிவாதிநிதா"
"என்னை ப்ரமாணஞ்
செய்த வித்யா பரிவாதிநிகற்"
"கற்கப்படுவது காரண
ஞ்சொல்லிய புகிற்பருக்கும் திமி
முக்கட் திருவத்துக்கும் உரித்து"

என்று பதிக்கப்பட்டுள்ளது. (இதே கல்வெட்டு வாசகங்கள் சில மாற்றங்களுடன் திருமெய்யத்தில் பொறிக்கப்பட்டுச் சில பகுதிகள் அழிக்கப்பட்டுள்ளமையால், முழுமையான இக்கல்வெட்டுப் படியும் திருமெய்யத்துக்குரியதே என்ற குழப்பம் விளைந்தது போகும்.)

திருச்சிராப்பள்ளி இராசமாணிக்கனார் வரலாற்றாய்வு மையத்தால் வெளியிடப்படுகிற "வரலாறு" ஆய்விதழ்-11 ஆம் இதழில் (ஆண்டு – 2001) "மலையக் கோயில் குடை வரைகளும் கல்வெட்டுகளும்" என்ற கட்டுரை மு.நளினி, இரா. கலைக்கோவன் ஆகியோரால் எழுதப்பட்டுள்ளது. அக்கட்டுரையில்,

பரிவாதிநிதா
என்னே ப்ரமாணஞ்
செய்த வித்யா பரிவாதிநி கற்[க]
கற்கப்படுவது காண்
ஞ் சொல்லிய புகிற்பருக்கும் திமி
முக்கட் நிருவத்துக்கும் உரித்து

என்று இக்கல்வெட்டு வாசிக்கப்பட்டு பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளது. 7 ஆம் நூற்றாண்டு எனக் காலமும் கணித்துக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. 4ஆம் வரியில் இடம் பெற்றுள்ள 'காண்' என்பதைக் 'கரண' என்றும் படிக்கலாம் என இக்கட்டுரைக்கான அடிக்குறிப்பில் எழுதப்பட்டுள்ளது.

இக்கல்வெட்டில் இடம் பெற்றுள்ள 'பரிவாதிநிதா' என்பது ஒரு வீணையின் பெயராகும். 'என்னே' அல்லது 'என்னை' என்பது தமிழிலக்கிய இலக்கண உரையாசிரியர்கள் தமது உரையினூடே பயன்படுத்துகிற சொல்லாகும். "என்னை?" என்பது மாணாக்கர்களைப் பார்த்து "விளங்குகிறதா? மேலும் தெளிவுபடுத்த முயல்கிறேன்." என ஆசிரியர் கூறுவது போன்ற தொனியுடைய வினாவாகும். 'ப்ரமாணஞ் செய்த வித்யா பரிவாதிநி கற்[க]' என்பது 'வித்யா பரிவாதிநி என்ற வீணையிசை கற்பதற்குரிய விதி" எனப் பொருள்படும்.

"கற்கப்படுவது காரணஞ் சொல்லிய் (அல்லது கரணஞ் சொல்லிய்) புகிற்பர்க்கும் திமிழக் கந்திருவத்துக்கும் உரித்து" என்பது நான் படித்துள்ள வாசகம். "கற்கப்படுவது காண்" எனப் படிக்கப்பட்டுள்ளது தவறாகும். "ர" என்ற எழுத்து தனித்துத் தெளிவாகப் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. [2] "சொல்லிய" எனப் படிப்பதை விட, "சொல்லிய்" எனப் படிப்பதே சரியாகும். (யகர் மெய் புள்ளியிட்டுப் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது.) "புகிற்பருக்கும்" எனப் படிக்கப்பட்டிருப்பது பொருள் வேறுபாட்டைத் தோற்றுவிக்கவில்லையெனினும் "புகிற்பர்க்கும்" என்ற வடிவமே கல்வெட்டில் உள்ளது. "திமிழக் கதிருவத்துக்கும்" என்று என்னால் படிக்கப்பட்டுள்ள வாசகத்தில் "ந்' என்ற வடிவம் வட்டெழுத்துச் சாயலைப் பெற்றுள்ளது. [3]

"கரணஞ் சொல்லிய்புகிற்பர்" என்பது இசைக்கருவிகளை இயக்குதற்குச் சொல்லிக் கொடுப்பவர்கள் என்று பொருள்படக் கூடும். கரணம் என்பது கருவி எனப் பொருள்படுமெனத் திவாகர நிகண்டால் அறிய முடிகிறது.[4] கரணம் என்பதில் உள்ள ந் கர வரி வடிவம், மகேந்திர பல்லவனின் வல்லம் குடைவரைக் கல்வெட்டில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள "குணபரன்" என்ற சொல்லிலும், மாமல்லபுரம் கடற்கரைக் கோயில் இராஜசிம்மனின் கிரந்தக் கல்வெட்டிலுள்ள "ஜயதேரணபீமோ" என்ற வாசகத்திலும் இடம் பெறுகிற "ண"கர வரி வடிவம், மகேந்திர பல்லவனின் வல்லம் குடைவரைக் கல்வெட்டில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள "குணபரன்" என்ற சொல்லிலும் இடம் பெறுகிற 'ண'கர வரிவடிவத்த்டைப் பெரிதும் ஒத்துள்ளது. [5] 'சொல்லிய்'' என யகர ம்ய் சேர்த்து எழுதுவது கல்வெட்டு எழுத்தில் இயல்பானதே.

'புகிற்பர்' என்ற சொல் ஆழமாக ஆராயத் தக்கது. 'புகல்' என்ற தன்வினைச் சொல்லின் பிறவினை வடிவமாகக் கொள்ளுதற்குரிய புகற்று, புகல்வி என்ற சொற்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றிய வினையாலணையும் பெயர் இது எனத் தோன்றுகிறது. புகற்றுவார், புகல்விப் பார் என்பது புகிற்பார் என்றும் புகிற்பர் என்றும் மருவியிருக்க வாய்ப்புள்ளது. "புகல்" என்பது இசை தொடர்பான சொல்லாட்சியாகும். "புரிநரம்பு இரங்கின புகன்ற தீங்குழல்" எனச் சீவக சிந்தாமணி (பா.1940) கூறும். பெரிய புராணம் ஆனாய நாயனார் புராணத்தில் (பா. 26) "ஆய இசை புகல் நான்கின் அமைந்த புகல் வகையெடுத்து" என்ற வரி இடம் பெறுகிறது. நான்கு வகைப் புகல்வுகள் என்பன ஸ்திதி, பிரக்கிரமம், சஞ்சாரம், மூர்ச்சனை ஆகியன என்று இசை வல்லுநர்கள் கருதுகின்றனர். [6] எனவே "புகிற்பர்" என்பது -கரணஞ் சொல்லிப் புகிற்பர் என்பது- இசைக் கருவிகளை வாசிக்கச் சொல்லிக் கொடுப்பவர்களை- பாடம் புகட்டுவோரைக் குறிக்கக் கூடும்.

இனி, திமிழக் கந்திருவம் என்ற தொடர் குறித்து ஆராய்வோம். கந்தர்வம் என்ற சொல்லே கந்திருவம் என எழுதப்பட்டுள்ளது. கந்தர்வம் என்பது கந்தர்வ வேதம் என்றே வழங்கும். இது இசையைக் குறிக்கும். மகேந்திர பல்லவனின் மாமண்டூர்க் கல்வெட்டில், " கந்தர்வம்' என்ற சொல் இசையைக் குறிப்பதற்குப் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது. [7] தமிழிசை எனப் பொருள்படுகிற "தமிழ்க் கந்தருவம்" என்பதே 'திமிழக் கந்திருவம்" என எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டும். இதே கல்வெட்டு வாசகங்கள் திருமெய்யம் சத்யகிரீஸ்வரர் கோயிற் குடைவரையிலும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. ஒரு பகுதி அழிக்கப் பட்டுள்ள அக்கல்வெட்டில் "திமிழ" என்பது 'தெமிழ' எனப் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. [8] "திமிழ" என்பது "திமிழ்" என்றும் "தெமிழ்" என்றும் உச்சரிக்கப்பட்டு, அத்தகைய உச்சரிப்பு வழக்குகள் கல்வெட்டிலும் இடம் பெற்றுள்ளன. மலியாள, கன்னட என்பன போன்றே தமிழ் என்பது தமிழ் மொழிக்குரிய அல்லது தமிழ் மரபுக்குரிய எனப் பொருள்படும். தமிழக் கூத்து என்ர நாட்டிய வகை தொகாப்பிய உரையாசிரியர்களால் குறிப்பிடப்படுகிறது. [9] அது போலத் தமிழிசை என்பது தமிழக் கந்திருவம் எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

இக்குடைவரை சிவன் கோயிற்குடைவரையாகும். கே.வி. சௌந்தரராஜன் அவர்கள் இக்குடை வரை மாகேஸ்வர சைவர்களின் வழிபாட்டுக்குரியதாக இருந்திருக்கலாம் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். [10] கர்நாடக மாநிலத்தில்

செல்வாக்குடன் திகழ்ந்த காளாமுக சைவ சமயத்தையே அவர் கருத்தில் கொண்டிருந்ததாகத் தோன்றுகிறது. இம்மாவட்டத்திலுள்ள கொடும்பாளூரில் காளமுக சைவம் கி.பி. 10 ஆம் நூற்றாண்டில் தழைத்திருந்தது. எனவே அக்குடைவரை குறித்துக் கே.வி. சௌந்தரராஜன் ஊகித்தது சரியாகவே இருக்கலாம். இந்த இசைக் கல்வெட்டில் இடம் பெற்றுள்ள திமிழ என்ற வழக்கு தமிழைக் குறிப்பதற்குக் கன்னடர்கள் பயன்படுத்திய சொல்வழக்காகும். தமிழர் என்ற சொல் திமிளர், திவிளர் என்று திரிந்து கி.பி.12 ஆம் நூற்றாண்டளவில் திகிளர், திகுளர் என வழங்கிற்று.[11] தமப்பன் (தம் அப்பன்) என்பது தவப்பன் என்று திரிந்து வழங்கத் தொடங்கித் தற்போது தகப்பன் என வழங்கப்படுவதை இதனோடு ஒப்பிடலாம்.

கர்நாடக மாநிலத் தொடர்பு கி.மு. 2 ஆம் நூற்றாண்டிலேயே புதுக்கோட்டைப் பகுதியில் நிலவிற்று என்பதற்குச் சித்தன்னவாசல் ஏழடிப்பட்டத்தில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள தமிழ் பிராமிக் கல்வெட்டில் இடம் பெறுகிற எருமிநாடு (மகிஷபுரி- மைசூர்ப்பகுதி) பற்றிய குறிப்பும், வாயில் எனப் பொருள்படும் 'போசில்" என்ற கன்னடச் சொல் இடம் பெறுவதும் சான்றாகின்றன. எனவே கி.பி 7ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் அப்பர், திருஞான சம்பந்தர் ஆகியோரின் முயற்சியால் சமண சமயம் வீழ்ச்சியடைந்து சைவ சமய பக்தி நெறி வளர்ச்சியடைந்த போது கர்நாடக இசை மரபு சார்ந்த காளாமுக சைவநெறி இப்பகுதியில் செல்வாக்குப் பெற்றது எனக் கொள்ளலாம். கர்நாடகக் கூத்து- இசை மரபு சிலப்பதிகாரம் வஞ்சிக் காண்டத்தில் (கால்கோட்காதை:106-115) குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. எனவே கர்நாடகக் கூத்து – இசை மரபினர், தமிழிசை மரபையும் கற்றுத் தேர்ச்சியடைந்து அதனைக் கற்பித்தும் வந்தனர் என்றும், அந்நடைமுறையே இக்கல்வெட்டில் பதிவாகியுள்ளதென்றும் முடிவு செய்யலாம். குறிப்பாக "வித்யா பரிவாதிநி" எனப்பட்ட தமிழிசை மரபை அடித்தளமாகக் கொண்டு உருவாக்கப்பட்ட வீணையை இசைக்கின்ற அறிவைக் கற்பித்துள்ளனர் எனக் கொள்ளலாம். "நாளும் இன்னிசையால் தமிழ் பரப்பிய" ஞானசம்பந்தரின் காலத்தையொட்டி இக்கல்வெட்டு பொறிக்கப்பட்டுள்ளது என்பதையும், இக்கல்வெட்டு இடம் பெற்றுள்ள குடைவரை சிவன் கோயிற் குடைவரை என்பதையும் நாம் கவனத்திற் கொண்டால் இக்கல்வெட்டு குறிப்பிடுகிற

செய்தி எந்த அளவுக்கு விரிவான, ஆழமான ஆய்வுக்குரியது என்பது புலனாகும்.

அடிக்குறிப்புகள்

[1] ஐகாரம் ஏறிய உயிர்மெய் வடிவத்தைக் குறிப்பதற்காக அந்த எழுத்து வடிவத்திற்கு முன் ஒற்றைக் கொம்பு வடிவத்தைச் சேர்த்தல் என்பது கி.பி 5 ஆம் நூற்றாண்டிலேயே வழக்கிற்கு வந்து விட்டது. தருமபுரி மாவட்டம் அரூர் வட்டம் இருளப்பட்டி நடுகல்லில் அரைசரு, கொற்றந்தை ஆகிய பெயர் வடிவங்களில் ரை, தை ஆகியன இவ்வாறு ஒற்றைக் கொம்புடன் எழுதப்பட்டுள்ளன. (Epigraphia Indica, Vol XXXIX, Part VI, No. 32) 'ண', 'ல', 'ன' போன்று சுழியுடன் தொடங்குகிற எழுத்து வடிவங்களைப் பொறுத்தவரை இவ்வாறு ஒற்றைக் கொம்புடன் சேர்த்து எழுதுவது என்பது இரண்டு சுழி வடிவங்களைக் கூடுதலாகச் சேர்க்காமல் தவிர்க்கிற முயற்சியாக அமைந்து விடுகிறது.

[2] உயிர்மெய் நெடிலுக்குரிய கால் வடிவமும் ரகரக் குறில் வடிவமும் இக்கல்வெட்டில் வேறுபடுத்திக் காட்டப்பட்டுள்ளன. "சொ" என்ற எழுத்து வடிவில் கால் பொறிக்கப்பட்டுள்ள விதம் காண்க.

[3] செங்கம் பகுதி எடுத்தனூரிலுள்ள மகேந்திர பல்லவனின் காலத்தைச் சேர்ந்த நடுகல்லில் "கோவாலனென்னுந் நாய்" என்ற வாசகத்தில் 'ந்', 'நா' ஆகிய எழுத்து வடிவங்களை இவ்வடிவத்துடன் ஒப்பிடலாம். (நிழற்படம் 1 காண்க)

[4] Tamil Lexicon p-742, Madras University, 1982

[5] நிழற்படம் 2 காண்க.

[6] செந்தமிழ் தொகுதி VI ப. 216 – மேற்கோள்; Tamil Lexicon, p.2741, Madras University, 1982

[7] மகேந்திர பல்லவன், ப. 70, மயிலை சீனி வெங்கடசாமி, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை

[8] Inscription of the Pudukkottai State, no.5: "தெமி முக்கந் நிருவத்துக்கும்" என வாசித்துப் பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளது. South Indian Inscriptions, Vol. XII, no.7: "தெமி முக்கட் திருவத்துக்கும்" என்று வாசித்துப் பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளது.

[9] தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம் நூற்பா 385-6 , தாழ் என்பது கோல் என்ற சொல்லுடம் புணரும் போது, "அக்' சாரியை பெறும்; அதாவது தாழக் கோல் என்றாகும் எனக் கூறுகிற தொல்காப்பியர், தமிழ் என்ற சொல்லும் அவ்வாறே 'அக்' சாரியை பெறும் என்கிறார். அந்த அடிப்படையில் பார்த்தால் தமிழக் கூத்து, தமிழக் கந்திருவம் என்பனவே 'அக்' சாரியை பெறுகின்றன. ஆயினும், 'தமிழச் சேரி' போன்ற வடிவங்களும் வழக்கில் இருந்துள்ளன என்பது பெருங்கதையால் (3: 4: 11) தெரிய வருகிறது.

[10] Rock cut temple Styles, p.94, K.N. Soundararajan, Somaiya publications, Bombay, 1998.

[11] 'Tigular'- R. Panneerselvan, in 'Studies in Indian Epigraphy," Vol XXXII, 2005, Published by Epigraphical Society of India, Mysore.

(7) சிலப்பதிகாரத்தின் காலம்

தமிழின் ஐம்பெருங்காப்பியங்களுள் முதலாவதும் முதன்மையானதும் சிலப்பதிகாரமே. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, வளையாபதி, குண்டலகேசி, சீவகசிந்தாமணி ஆகியவற்றுள் வளையாபதியும் குண்டலகேசியும் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. கிடைத்துள்ள மூன்று காப்பியங்களுள் காலத்தாலும், தகுதிப்பாட்டாலும் முன்னிற்பது சிலப்பதிகாரம்தான். சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பட்ட காலம் கி.பி. 2 அல்லது 3ஆம் நூற்றாண்டு என்பது தமிழ்ப் புலவர்கள் பலரின் கருத்தாக உள்ளது.

ஆனால், 'காவியகாலம்' என்ற தமது நூலில் பேராசிரியர் வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் காவியங்கள் தோன்றுவதற்கான சமூகச் சூழல் அடிப்படையிலான ஆய்வினையும், மொழியியல் அடிப்படையிலான ஆய்வினையும் மேற்கொண்டு சிலப்பதிகாரத்தின் காலம் கி.பி. 7 அல்லது 8ஆம் நூற்றாண்டு என்று வரையறுத்தார். சிலப்பதிகாரம் பற்றிய ஆய்வுக்கு வையாபுரிப் பிள்ளை அடித்தளமிட்டார் என்றாலும், வேறு சில புதிய கருத்துகள், பொருள்கோடல் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் சிலப்பதிகாரத்தின் காலத்தைக் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டு என்று கமில் சுவலபில், கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி போன்ற அறிஞர்கள் வரையறுத்துள்ளனர்.

சிலப்பதிகாரக் கதைக்கு அடிப்படையாக அமைந்தவை நற்றிணையிலும், புறநானூற்றிலும், யாப்பருங்கல விருத்தியுரையிலும் இடம்பெற்றுள்ள செய்திகளே என வையாபுரிப் பிள்ளை விவரித்துள்ளார். எடுத்துக்காட்டாகச் சிலப்பதிகாரம், வஞ்சிக்காண்டம், குன்றக்குரவை, உரைப்பாட்டுமடை 4 முதல் 7 வரையிலான, "குறிஞ்சி நில மரமாகிய வேங்கை மரத்தின் நிழலில் ஒரு முலையை இழந்த நிலையில் கொடிபோல நடுங்கும் வண்ணம் நிற்கின்றீர்களே, நீங்கள் யார் என்று குன்றக் குறவர்கள் கண்ணகியிடம் வினவவும், கண்ணகி சீற்றமின்றி..." என்று பொருள்படும் வரிகள் பின்வருமாறு அமைந்துள்ளன:

மலைவேங்கை நறுநிழலின்
வள்ளிபோல்வீர் மனநடுங்க

முலையிழந்து வந்துநின்றீர்
யாவிரோவென முனியாதே...

சங்க இலக்கியமான நற்றிணை 216ஆம் பாடல் பின்வருமாறு அமைந்துள்ளது:

ஏரிமருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்
ஒருமுலை அறுத்த திருமாவுண்ணிக்...

தீப்போன்ற மலர்கள் நிறைந்த வேங்கை மரத்தில் உறைகின்ற தெய்வத்தால் காக்கப்படுகின்ற திருமா உண்ணி என்ற பெயருடைய பெண்மணி ஒரு முலையை அறுத்துக்கொண்ட நிலையில் நின்றாள் என்ற தொன்மக்கதை இவ்வாறு குறிப்பிடப்படுகிறது.

மேற்குறித்த சிலப்பதிகார வருணனைக்கு நற்றிணை வரிகளே அடிப்படை என்பது வையாபுரிப் பிள்ளை கருத்தாகும்.

அடுத்ததாகப் பொதினி (பழனி) மலைத் தலைவன் வையாவிக் கோப்பெரும் பேகன் தன் மனைவி கண்ணகி யென்பாளைப் பிரிந்து பரத்தையர் ஒழுக்கத்தில் ஈடுபட்டிருந்த செய்தி புறநானூறு 143 முதல் 147 வரையிலான பாடல்களில் கபிலர், பரணர், அரிசில்கிழார், பெருங்குன்றூர்க் கிழார் போன்ற புலவர்களால் பாடப்படுகிறது. கணவனின் பரத்தை ஒழுக்கம் காரணமாகக் கலங்கிய கண்ணகி என்ற படிமம் இவ்வைந்து புறப்பாடல்களிலும் இடம்பெற்றிருப்பதை வையாபுரிப் பிள்ளை சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

யாப்பருங்கல இலக்கண நூலின் செய்யுளியல், புறநடை, "மிக்கும் குறைந்தும்" எனத் தொடங்கும் நூற்பாவிற்கான விருத்தியுரையில் பத்தினிச் செய்யுள் என்ற குறிப்புடன் மேற்கோள் காட்டப்படும் வெண்பா:

கண்டகம் பற்றிக் கடக மணிதுளங்க
ஒண்செங்குருதியுளோஒ கிடந்ததே – பண்டே
கெழுதகைமை இல்லேன் கிடந்தூடப் பன்னாள்
அழுத கண்ணீர் துடைத்த கை

இது, கையில் கண்டகம் என்ற அணிகலனைப் பற்றியவாறு கொலையுண்டு கிடக்கும் கணவனைப் பார்த்து அவன் மனைவி அழுது அரற்றும் ஆரிடப் போலிச் செய்யுள் (ரிஷி ஒருவரால் இயற்றப்பட்டது போன்று தோற்றமளிக்கிற செய்யுள்) ஆகும். இது மூன்றாவது ஆதாரம் எனக் கூறும் வையாபுரிப் பிள்ளை, இத்தகைய நிகழ்வுப் பதிவுகளை இணைத்து விரிவுபடுத்திக் கதை வடிவமாக எழுதப்பட்ட இலக்கியமே சிலப்பதிகாரம் என்கிறார்.

சிலப்பதிகாரம் ஒரு முழுமையான கட்டுக்கதை என்று சொல்லிவிட இயலாது. சிலப்பதிகாரக் கதைக்கு அடிப்படையான சில நிகழ்வுகள் உண்மையில் நிகழ்ந்தேறி இருக்கவேண்டும். பூம்புகாரைச் சேர்ந்த கண்ணகி என்ற வணிகர் குலப்பெண் ஒட்டுமொத்தத் தமிழ்ப் பெண் இனத்தின் அடையாளமாக உருவாகி இருக்கிறாள். கற்பின் அடையாளமாகவும், பத்தினித் தன்மையின் அடையாளமாகவும் அவளை முன்னிறுத்துகிற காவியமே சிலப்பதிகாரம் ஆகும்.

ஒரு வணிகர் குலப்பெண், வீரக் குடியினைச் சேர்ந்த பாண்டிய மன்னனின் ஆட்சியையே வீழ்த்துகிறாள். மற்றொரு பேரரசனால் கோயில் எடுத்து வழிபடத்தக்க பத்தினித் தெய்வமாக உயர்கிறாள். இது ஒரு முதன்மையான சமூக இயக்கப் போக்கு. சங்க இலக்கியங்களில் ஒட்டுமொத்தமாகத் தேடினாலும் இத்தகைய ஒரு நிலையைப் பார்க்க இயலவில்லை.

ஒல்லையூர் தந்த பூதப்பாண்டியன் மனைவி பெருங் கோப்பெண்டு உடன்கட்டை ஏறியதைப் புறநானூறு 246ஆம் பாடலின் அடிக்குறிப்பில் (பாடல்கள் நூல் வடிவில் தொகுக்கப்பட்டபோது எழுதப்பட்ட குறிப்பில்) பார்க்கிறோம். ஒரு பெண், குறிப்பாக உயர்குடிப் பெண் தெய்வமாக வழிபடப்பட வேண்டுமென்றால் அவள் இறந்த கணவனுடன் உடன்கட்டை ஏறியிருக்க வேண்டும். அப்படிப்பட்ட ஆதர்சமான தலைவியராகத்தான் சங்க இலக்கியத்தில் வரும் பெண்டிரைப் பார்க்கிறோம். ஆனால், கண்ணகி உடன்கட்டை ஏறிய பெண் அல்லள். தன் கணவனுக்கு இழைக்கப்பட்ட அநீதி குறித்துப் பாண்டிய அரசனுடன் வழக்காடி வென்றவள். இத்தகைய ஒரு நிகழ்வு, பாண்டிய அரசனால் நிறுவப்பட்ட தமிழ்ச் சங்கம் போன்ற ஒரு நிறுவனத்திலோ அரசவையிலோ அரங்கேறிய சங்க இலக்கியத் தொகுதியுள் இடம்பெற்றிருக்க வாய்ப்பில்லை.

அரசர்களால் வழிபடப்படும் நிலைக்குக் கண்ணகி உயர்த்தப்பட்டாள் எனில் அதன் பின்னணிச் சமூகச் சூழல் எப்படிப்பட்டதாக இருந்திருக்க வேண்டும்? சிலப்பதிகாரத்தைக் குடிமக்கள் காப்பியமென்று தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரம் போன்ற அறிஞர்கள் குறிப்பிட்டதுண்டு. அரச குலத்தவர் அல்லாதவர்களைத் தலைமக்களாகக் கொண்ட காப்பியமாதலால் அதனைக் குடிமக்கள் காப்பியம் என்று வரையறுப்பர்.

ஆனால், ஒன்றை நாம் இங்கு கவனிக்க வேண்டும். காப்பியத் தலைவியாகிய கண்ணகி, "பெருங்குடி வாணிகன் பெருமடமகள்" என்றுதான் சிலம்பில் குறிப்பிடப்படுகிறாள். கோவலனின் தந்தையாகிய மாசாத்துவான், அரசர்களையே ஆட்டிப்படைக்கும் அளவுக்குச் செல்வமும் செல்வாக்கும் கொண்ட வணிகர் குலத்தவன். சோழ நாட்டின் துணைத் தலைநகர் என்று குறிப்பிடத்தக்க பூம்புகார் என்ற துறைமுக நகரின் பொருளாதார வலிமையே இத்தகைய வணிகர்களைத்தான் சார்ந்து இருந்தது.

கோவலன் கண்ணகி திருமணம், உயர்நிலைக் குடிகளுக்கு உரிய 'பிரசாபத்தியம்' என்ற முறையில் நடந்ததாக உரையாசிரியர் அடியார்க்கு நல்லார் குறிப்பிடுகிறார்[i]. பிரசாபதி என்றால் குடித் தலைவன் என்று பொருள். பெருங்குடி மக்களுக்கு இடையே நிகழும் திருமண நடைமுறையே பிரசாபத்தியம் ஆகும். அப்படி என்றால், வணிகர்கள் நிலை உயர்ந்து, செல்வாக்குப் பெற்று, ஒட்டு மொத்தத் தமிழகத்தின் இயக்கத்தை நிர்ணயிக்கின்ற அளவுக்கு வலிமை பெற்று எழுச்சி அடைந்த காலகட்டம் எது? இதுதான் நமது முதன்மையான கேள்வி.

சங்க காலத்தில், அதாவது மூவேந்தர்கள், அதியமான் போன்ற மன்னர்கள், வேளிர்கள் ஆகியோரின் ஆட்சி தமிழகம் முழுவதும் வியாபித்திருந்த காலக்கட்டத்தில், தமிழகத்தின் அதிகாரத்தையே ஆட்டிப் படைக்கும் அளவிற்குச் செல்வமும், செல்வாக்கும் பெற்றவர்களாக வணிகர்கள் எழுச்சி பெற்றிருக்கவில்லை என்பதை நாம் பொதுவாகவே அவதானிக்கலாம். சங்க காலத்தில் நிச்சயமாகப் பன்னாட்டு வணிகம் போன்ற பெருந்தர வாணிகம் நடைபெற்றிருக்கிறது. எடுத்துக்காட்டாகப் பல அரசர்களின் வணிகத் தொடர்புகள் கடல் கடந்து பல நாடுகளுடன் இருந்திருக்கிறன. இது பற்றிப் பல்வேறு அறிஞர்களும் விவாதித்திருக்கிறார்கள்.

பிளைனி எழுதிய நூல், 'பெரிப்புளூஸ்' என்ற நூல், மற்றும் கிரேக்க நிலநூல் வல்லுநரான தாலமி எழுதிய குறிப்புகள் யாவும் தமிழ்நாட்டில் இருந்த பல மன்னர்கள் வெளிநாட்டினரோடு கொண்டிருந்த வணிகத் தொடர்புகளைக், குறிப்பாக முத்து வணிகம் பற்றிய பல செய்திகளைச் சொல்கின்றன. ஆனால், வணிகர்கள் எழுச்சி என்பது வெறும் தொழிலால் மட்டும் அமைவதன்று. அதற்கு வேறு பல காரணங்கள், பின்னணிகள் இருக்கின்றன. அதாவது அரசர்களையே ஆட்டிப் படைக்கும் அளவிற்கு வணிகர்களிடையே எழுச்சி ஏற்பட்ட காலம் எது?

உயர்குடி வணிகப் பெண்மணி, தமிழ்நாட்டின் பத்தினித் தெய்வமாக, அரசர்களே கோயில் எடுத்து வழிபடும் அளவிற்கு மேன்மையடைவது, சங்க கால நிகழ்வன்று என்று நாம் உறுதிபடக் கூறலாம். ஆனால் இதற்குப் பின்புலமான சில நிகழ்வுகள், அதாவது ஒரு வணிகர் குலப் பெண் வாழ்வில் நிகழ்ந்த அவலங்கள் கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டில் நடந்திருக்கலாம். அதனால்தான் கோவலன் – கண்ணகி கதையின் சில கூறுகள் சங்கப் பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. ஆனால், இந்த நிகழ்வு ஒட்டு மொத்தத் தமிழகத்தையே பாதிக்கக்கூடிய வகையில் ஒரு பெருங்காப்பியமாக உருவெடுக்கும் அளவுக்கு முதன்மை பெறுகிறதென்றால் அது சங்க காலத்திற்குப் பிறகு களப்பிரர்கள் எழுச்சி பெற்று ஆண்டு கொண்டிருந்த காலக்கட்டத்தில், கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டளவில்தான் நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும்.

காப்பியங்களுக்கே உரிய கற்பனை கலந்ததுதான் சிலப்பதிகாரம் என்ற போதிலும், இக்காப்பியத்திற்கு அடிப்படையான சில நிகழ்வுகள் சங்க காலத்தில் நிகழ்ந்தேறியிருக்க வேண்டும் என்பதில் ஐயமில்லை. ஒரு தலைமகளது கணவனின் பரத்தைமை ஒழுக்கம், அவன் அநியாயமாகக் கொல்லப்படுதல், அதன் காரணமாக அவள் வீறு கொண்டெழுந்து நீதி கேட்டமை, ஆகிய அனைத்துமே கற்பனை என்று ஒதுக்கி விட முடியாது. ஆனால், சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெறும் வர்ணனைகளைக் கவனித்தால் அவை சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பட்டதாகப் பெரும்பாலான புலவர்கள் கூறும் கி.பி. 2 – 3ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பொருந்தாதவையாக உள்ளன. பூம்புகாரில் நடந்த பிரம்மாண்டமான நிகழ்வாக இந்திர விழா சிலப்பதிகாரத்தில் வர்ணிக்கப்படுகிறது. ஆனால் அதே கி.பி. 2 – 3ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்ட

பட்டினப்பாலையில் இந்திர விழா நடந்ததற்கான ஒரு குறிப்பு கூட இல்லை! இது ஏன்?

பட்டினப்பாலை என்ற இலக்கியமே பூம்புகாரை மையமாகக் கொண்டு எழுதப்பட்டதுதான். அதில் காவிரியின் சிறப்பும், சோழ நாட்டு ஆட்சிச் சிறப்பும், வணிகச் சிறப்பும், மக்களின் வாழ்க்கை முறையும், விளையாட்டுகளும் மிகச் சிறப்பாக வர்ணிக்கப்படுகின்றன. ஆனால், ஓர் இடத்தில்கூட இந்திர விழாவைப் பற்றிய குறிப்பு இல்லை. வேண்டுமென்றே சொல்லாமல் விடப்படவும் காரணமில்லை. இந்திர விழா என்பது பூம்புகாரின் மிகப் பழமையான ஒரு நடைமுறை. அப்படியென்றால் கி.பி. 2ஆம், 3ஆம் நூற்றாண்டிலேயே இந்திர விழா நிகழ்வுகள் முற்றிலும் மறைந்து போயிருக்க வேண்டும். எனவே, சிலப்பதிகாரம் அதைச் சமகாலத்து நிகழ்வாக வர்ணிப்பதை வைத்து அதன் காலம் கி.பி. 2 – 3ஆம் நூற்றாண்டு என்று நிர்ணயம் செய்வது தவறாகவே முடியும். சங்க காலத்திலேயே வழக்கொழிந்து போய்விட்ட ஒரு நிகழ்வினைச் சிலப்பதிகாரம் பதிவு செய்கிறது என்று பொருள் கொள்வதே சரியாகும்.[ii]

சிலப்பதிகாரம் என்பது சிலம்பின் அதிகாரம். அதிகாரம் என்று சொல்லும் போதே அதில் ஓர் அரசியல் பின்னணி இருந்திருக்கிறது என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடியும். தொல்காப்பியத்தின் பொருளதிகாரம் என்றால் இலக்கியத்தின் பாடு பொருளை நிர்ணயிக்கிற இலக்கண வரையறை என பொருள்படும். திருக்குறளில் இடம் பெறுகிற கடவுள் வாழ்த்து, வான் சிறப்பு முதலானவற்றை அதிகாரங்கள் என்று குறிப்பிடுவது நீதி நெறிகளை நிர்ணயிக்கிற வரையறை என்ற பொருளில்தான். எனவே, அதிகாரம் என்பது தெளிவாகவே சட்டம் அல்லது வரையறை சார்ந்தது. இன்றும் அரசு அலுவலர்களை அதிகாரி என்று வழங்குவது இந்த அடிப்படையிலேயே ஆகும். எனவே, சிலப்பதிகாரம் என்பது கண்ணகியின் சிலம்பை வைத்து ஒரு வாழ்வியல் அதிகாரம் அல்லது வரையறை எப்படி நிகழ்ந்தேறுகிறது என்பதைப் புலப்படுத்தும் கதையாகும். அப்படிப் பார்க்கும்போது இக்காப்பியம் கண்ணகியின் சிலம்பை மையமாக வைத்து ஓர் அரசியல் போராட்டம் அல்லது நிகழ்வு நடந்தேறியதைக் காட்டுகிறது.

கண்ணகி சோழ நாட்டில் பிறந்த, சமணம் சார்ந்த ஒரு வணிகக் குலப் பெண். இவள் முதன்மை பெற்று, ஒரு தெய்வமாக மாறுகிற நிகழ்வு, சங்க காலத்தில்

நிகழவில்லை. நாம் முன்னரே குறிப்பிட்டதைப் போலச் சிலப்பதிகாரக் கதையின் மூல நிகழ்வுகள் சில, கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டிலேயே நிகழ்ந்திருக்கலாம். சிலப்பதிகாரம் மதுரைக் காண்டத்தின் இறுதியில் இடம்பெறுகிற,

வடவாரியர் படை கடந்து
தென்தமிழ்நாடு ஒருங்கு காணப்
புரைதீர் கற்பின் தேவி தன்னுடன்
நெடுஞ்செழியனோ டொரு பரிசா
நோக்கிக் கிடந்த................................

என்ற வரிகளின் மூலம், ஆரியப் படை கடந்த நெடுஞ்செழியனே நீதி தவறியதால் மதுரை அழிவதற்குக் காரணமானவன் என்ற செய்தி உணர்த்தப்படுகிறது. இம்மன்னனின் காலமான, அதாவது கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டில்தான்[iii] பாண்டிய நாட்டில் உள்நாட்டுக் குழப்பங்கள் நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது.

அதே நேரத்தில், சிலப்பதிகாரம் என்ற காவியத்தை ஒட்டுமொத்தமாகப் பார்க்கும்போது அதில் இடம்பெறும் வருணனைகள், சமூகச் சூழல், எவ்வெக் குலங்கள் எத்தகைய ஆதிக்க நிலையில் இருந்தன என்பவற்றையெல்லாம் ஆராய்ந்தால் வணிகர்களின் ஆதிக்கம் முதன்மையாகப் பேரரசர்களுக்குச் சவால் விடுகிற ஆதிக்கமாக வளர்ச்சியடைந்து வேரூன்றிவிட்ட நிலையைத்தான் காண்கிறோம்.

இந்த ஆதிக்க நிலை எப்படித் தோன்றிற்று என்பது குறித்தும், இதற்கான தடயங்கள் என்ன என்பது குறித்தும் முதலில் நாம் ஆய்வுத் தேடல் மேற்கொள்வோம். சிலப்பதிகாரத்தின் கதைப் போக்கையே மாற்றி அமைக்கின்ற ஓர் எதிர்நிலைத் தலைவன்தான் அரண்மனைப் பொற்கொல்லன். அவனைப் பற்றிச் சிலம்பு பேசுகிறபோது "தென்னவன் பெயரொடு சிறப்புப் பெற்ற பொன்வினைக் கொல்லன்" என்கிறது. அதாவது பாண்டியனின் பட்டப் பெயரைத் தன் பெயரோடு இணைத்துக்கொள்ளும் நிலையில் இருந்தவன் அந்தப் பொற்கொல்லன். அவனைக் கோவலன் சந்திக்கும் காட்சியை வர்ணிக்குமிடத்தில் சிலப்பதிகாரம் (மதுரைக்

காண்டம், கொலைக்களக் காதை, வரிகள் 106 – 110) பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறது :

நுண்வினைக் கொல்லர் நூற்றுவர் பின்வர
மெய்ப்பை புக்கு விலங்கு நடைச் செலவின்
கைக்கோல் கொல்லனைக் கண்டனனாகி
தென்னவன் பெயரொடு சிறப்புப் பெற்ற
பொன்வினைக் கொல்லன் இவனெனப்
பொருந்தி...

'தென்னவன் பெயரொடு சிறப்புப் பெற்ற' என்ற தொடரைக் கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டுப் பாண்டியர் செப்பேடுகளில் வருகிற "பாண்டி மாராயப் பெருங்கொல்லன்" என்ற தொடரோடு பொருத்திப் பார்ப்பது பொருத்தமாக இருக்கும். அச்செப்பேடுகளில் பிரசஸ்தி எனப்பட்ட அரசனுக்குரிய புகழ் மொழிகளை சமஸ்கிருதமும் தமிழும் கலந்த பாக்களால் புனைந்தவன் (ஆரியத்தோடு செந்தமிழ் விராய்ப் பாத்தொடை தொடுத்தோன்) பாண்டி மாராயப் பெருங்கொல்லன் என்ற செய்தி காணப்படுகிறது.[iv]

இங்கு ஒரு கேள்வி எழக்கூடும். கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பட்டயங்களில் காணப்படுகிற ஒரு நடைமுறை குறைந்தபட்சம் சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முற்பட்ட சிலப்பதிகாரத்தில் எப்படி இடம்பெற்றிருக்க இயலும் என்பதே அக்கேள்வி.

தொல்காப்பியம் புறத்திணையியலில் வஞ்சித் திணையின் துறைகளைப் பற்றிச் சொல்லும்போது,

இயங்குபடை அரவம், எரிபரந்தெடுத்தல்,
வயங்கல் எய்திய பெருமையானும்,
கொடுத்தல் எய்திய கொடைமை யானும்,
அடுத்தூர்ந்து அட்ட கொற்றத் தானும்,
மாராயம் பெற்ற நெடுமொழி யானும்...

எனும் வரிகள் இடம்பெறுகின்றன. மகாராஜன் என்ற சமஸ்கிருதச் சொல்லின் தமிழ் வடிவமே மாராயன் என்பதாகும். இப்பட்டத்தை

ஒருவனுக்கு வழங்கும் நிகழ்ச்சியையே 'மாராயம் பெற்ற நெடுமொழி' என்று தொல்காப்பியம் குறிப்பிடுகிறது.

எனவே, சங்க காலத்திலேயே இந்த மரபு இருந்துள்ளது எனத் தெரிகிறது. ஏனாதி, எட்டி, காவிதி என்ற பட்டங்களைத் தக்கவர்களுக்கு அரசர்கள் வழங்கி இருக்கிறார்கள். இவை சேனாபதி, சிரேஷ்டி (அல்லது செட்டி), கிருகபதி (அல்லது கஹபதி – காபிதி) என்ற வட சொற்களின் தமிழ் வடிவங்கள் ஆகும். பிற்காலச் சோழர் கல்வெட்டுகளில் 'வாச்சிய மாராயன்', 'நிருத்தப் பேரரையன்' போன்ற பட்டப் பெயர்கள் இடம் பெறுகின்றன. அதாவது, வாத்தியங்கள் இசைப்பதில் சிறந்தவனுக்கு வாச்சிய மாராயன் என்ற பட்டமும் நடனத்தில் சிறந்தவனுக்கு நிருத்தப் பேரரையன் என்ற பட்டமும் வழங்கப்பட்டிருக்கின்றன.v இன்றும் கேரள மாநிலத்தில் இசை வேளாளர் சமூகத்தவர் மேற்குறித்த பட்டப் பெயர்களின் ஒரு பகுதியான மாராயர் என்ற சொல்லின் திரிபான மாரார் என்ற பெயராலேயே அழைக்கப்படுகின்றனர். எனவே, மாராயம் என்ற பட்டம் வழங்குகிற மரபு சங்க கால நடைமுறையே என்பது புலனாகிறது. அந்த மரபைத்தான் இளங்கோவடிகள் பதிவு செய்திருக்கிறார் என்பதையும் நாம் புரிந்துகொள்ளலாம்.

சிலப்பதிகாரம் கொலைக்களக் காதையில் (வரி: 106 – 108) அந்தக் கொல்லனைப் பற்றிச் சொல்லும்போது இளங்கோவடிகள் பயன்படுத்துகிற,

நுண்வினைக் கொல்லர் நூற்றுவர் பின்வர மெய்ப்பை புக்கு விலங்கு நடைச் செலவின் கைக்கோல் கொல்லன்

– என்ற வருணனை ஆராயத்தக்கது. அரும்பதவுரையாசிரியரும், அடியார்க்கு நல்லாரும் உயர்குல வணிகனாகிய கோவலனைக் கண்டவுடன் தாழ்ந்த குலத்தவனாகிய பொற்கொல்லன் விலகி நடந்ததாகப் பொருள் கொள்கின்றனர். இந்தப் பொருள்கோடல் சரியன்று. சூழமைவைப் பார்க்கும்போது, இளங்கோவடிகள் அந்தப் பொருளில் அத்தொடரைக் கையாளவில்லை என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது.

கையில் கோலைப் பிடித்துக்கொண்டு, மேற்சட்டை அணிந்தவனாய், நுண்ணிய அணிகலன்கள் செய்வதில் வல்ல பொற்கொல்லர்கள் நூறு பேர் தன்னைத் தொடர்ந்துவர ஒரு விலங்கு அதிரடியாக நடந்து வருவதைப்போல்

அப்பொற்கொல்லன் நடந்து வருகிறான் என்பதே இதன் பொருளாகும். வள்ளுவர் வாழ்க்கைத் துணைநலம் அதிகாரம் 9ஆம் குறட்பாவில் “ஏறுபோல் பீடு நடை” என்ற உவமத் தொடரைப் பயன்படுத்துவது இங்கு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது.

அரும்பதவுரையாசிரியரும், அடியார்க்கு நல்லாரும் கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு சிலப்பதிகாரத்துக்கு பொருள் விளக்கம் எழுதியவர்கள். அவர்களது காலக்கட்டத்தில் பொற்கொல்லர்களின் சமூகப் படிநிலை தாழ்ந்துவிடுகிறது. சிலம்பு எழுதப்பட்ட காலக்கட்டத்திலேயே கொல்லர், தச்சர் முதலிய கைவினைஞர்களுள் ஒரு பகுதியினர் வணிகர்களின் பணிமக்களாக மாறிவிடுகிறார்கள் என்பது உண்மைதான். பொற்கொல்லர்கள் தங்கள் வர்ண அந்தஸ்தாகிய விஸ்வ பிராமணர்கள் என்ற நிலையை இழந்து, வணிகர்களுக்குக் கீழ்ப்பட்ட தாழ்ந்த நிலையை எய்திவிடுகின்றனர். ஆனால், வணிகர்களின் வர்ண அந்தஸ்து எவ்விதத்திலும் தாழ்ச்சியடையவில்லை.

சிலப்பதிகாரத்தில், பல இடங்களில் வணிகக் குலத்தவர் எத்தகைய உயர்ந்த சடங்காச்சாரத் தகுதி பெற்றிருந்தனர் என்பதைக் குறிப்பிடும் வரிகள் இடம்பெற்றுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாகக் கொலைக்களக் காதையில் வரிகள் 41 – 45 இல் இடம்பெற்றுள்ள ஒரு வருணனையைக் குறிப்பிடலாம். கோவலன் கண்ணகியின் சிலம்பை விற்பதற்காக மாதரியின் வீட்டிலிருந்து புறப்படும் முன்னர், கண்ணகி தன் கையாலேயே சமைத்து அவனுக்கு உணவு பரிமாறுகிறாள். அந்த உணவை உண்ணும்முன் வணிகச் சமூகத்தவர்க்கு விதிக்கப்பட்ட வர்ண ரீதியான சடங்குகளையெல்லாம் கழித்த பின்னரே அவன் உணவு உண்டதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

தண்ணீர் தெளித்துத் தன்கையால் தடவிக்
குமரிவாழையின் குருத்தகம் விரித்தீங்கு
அமுதம் உண்க அடிகள் ஈங்கென
அரசர் பின்னோர்க்கு அருமறை மருங்கின்
உரியவெல்லாம் ஒரு முறை கழித்தாங்கு

அரசர் பின்னோர் என்பது அரச வர்ணத்தவரை அடுத்து வருகின்ற வைசிய வர்ணத்தாரைக் குறிக்கும். “அருமறை மருங்கின் உரிய எல்லாம் ஒரு முறை

கழித்தாங்கு” என்ற சொற்றொடருக்கு, உணவு உண்கையில் அனுசரிக்கப்பட வேண்டிய வைதிகச் சடங்குகளை எல்லாம் அனுசரித்து என்று பொருளாகும். எனவே உரையாசிரியர்கள், வணிகச் சமூகத்தவரின் சடங்காசாரத் தகுதி உயர்வுடையதாகக் கருதப்பட்டதென்ற யதார்த்த நடைமுறையினைத் தெளிவாகப் புரிந்துகொண்டே பதிவு செய்திருக்கின்றனர் என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. மாறாக “விலங்கு நடைச் செலவு” என்ற சொற்றொடருக்குக் கொண்ட பொருள் மட்டுமே பொருத்தமானதாக இல்லை.

சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பட்ட காலத்தில் பொற்கொல்லர்களின் நிலை பிராமண வர்ணப் பிரிவினர் என்ற நிலையிலிருந்து தாழ்ந்துவிட்ட போதிலும், இவர்களுள் ஒரு பிரிவினர் பாண்டியனின் பட்டப் பெயரைத் தாமும் தரித்துக்கொண்டு அதிகார அமைப்பில் அங்கம் வகிக்கும் நிலையில் இருந்திருக்கின்றனர். சிலம்பிலேயே (5:157; 26:38) எண்பேராயம், ஐம்பெருங்குழு போன்ற அதிகார மையங்கள் இருந்தமைக்கான குறிப்பு உள்ளது. எண்பேராயத்துள் ‘கனகச் சுற்றம்’ என்ற பெயருடைய அதிகார வர்க்கத்தார் இருந்தனர் எனத் திவாகர நிகண்டு (12ஆவது – பல்பொருள் கூட்டத்து ஒரு பெயர்த் தொகுதி – அரசர்க்கு மூவகையிற் பதினெண் கிளைவகை), சிலம்பிற்கான அடியார்க்குநல்லார் உரை[vi] ஆகியவற்றால் தெரியவருகிறது. கனகச் சுற்றம் என்பது பொற்காசுகள் அடித்து வெளியிடுகிற அக்கசாலை அதிகாரிகளைக் குறிக்கும். அக்கசாலையர் என்ற பெயர் கொல்லர் சமூகத்தவரின் பெயர் எனத் திவாகர நிகண்டால் (2ஆவது – மக்கட்பெயர்த் தொகுதி) தெரியவருகிறது.

சங்க காலத்தில் கொல்லர் சமூகத்தவரின் நிலையென்பது, தனித்த ஆய்வுக்குரியது என்றாலும் இங்கு ஒரு குறிப்பைக் கவனத்தில் கொள்ளலாம். நக்கீரர் மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கத்திற்கே தலைவராக இருந்தவர் என்றும், அவர் சங்கறுத்து வளையல் செய்கிற கொல்லர் சமூக உட்பிரிவினர் என்றும் வேம்பத்தூரார் திருவிளையாடற் புராணத்தால் (கிழியறுத்த திருவிளையாடல்) அறிய முடிகிறது. இந்தப் பின்னணியில் பார்க்கும்போது பாண்டி மாராயப் பெருங்கொல்லன், கோவலன் என்ற வணிகன்மீது பொய்க் குற்றம் சுமத்தி அவன் கொல்லப்படுவதற்குக் காரணமாக இருந்திருக்கிறான் என்பது தற்செயலான நிகழ்வாகத் தெரியவில்லை.

கொல்லர் சமூகத்தவர்களுக்கும் வணிகர்களுக்கும் இடையே நிலவிய பகைமையின் வெளிப்பாடாக இதனைக் கொள்ளலாம். சிலப்பதிகாரக் கதையின் தொடகத்தில், உரைபெறு கட்டுரையில் பாண்டிய நாடு சந்திக்க நேர்ந்த அத்தனை அழிவுக்கும் காரணம் அந்தப் பொற்கொல்லன்தான் என்பதால் கொற்கையிலிருந்த வெற்றிவேற் செழியன், பொற்கொல்லர் ஆயிரவரைக் கொன்று கண்ணகியின் அம்சமான பெண் தெய்வத்திற்குப் பலி கொடுத்தான் என்ற குறிப்பு பின்வருமாறு இடம்பெற்றுள்ளது :

அன்று தொட்டுப் பாண்டியனாடு மழைவறங்
கூர்ந்து வறுமையெய்தி, வெப்பு நோயும் குருவும்
தொடரக் கொற்கையிலிருந்த வெற்றிவேற் செழியன்
நங்கைக்குப் பொற்கொல்லர் ஆயிரவரைக்
கொன்று களவேள்வியால் விழவொடு சாந்தி செய்ய
நாடு மலிய மழை பெய்து நோயும், துன்பமும் நீங்கியது

எனவே, சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பட்ட காலக்கட்டத்தில் வணிகர் சமூகத்தவர்க்கும் கொல்லர் சமூகத்தின் ஓர் உட்பிரிவினர்க்கும் இடையே நிலவிய ஆழ்மனப் பகைமை உணர்வின் வெளிப்பாடாகவே இதனைக் கருதிட இயலும். அத்தகைய ஆழ்மனப் பகைமைக்குக் காரணம் என்ன?

இப்படிச் சிந்திக்கும்போது, அடிப்படைச் சமூக மாற்றத்தின் இயக்கப் போக்கு குறித்து நாம் புரிந்துகொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. பொதுவாக, அறிவியல் தொழில்நுட்ப வல்லுநர்களுக்கும் பெரும் வணிக நிறுவன முதலாளிகளுக்கும் இடையே இருக்கும் உறவினை இன்றைய கண்ணோட்டத்தில் பார்த்தாலே இதனை நாம் புரிந்துகொள்ளலாம். மிகப் பெரிய தொழில்நுட்ப வல்லுநர்கள் தொழில் – வணிக நிறுவன முதலாளிகளால் விலைக்கு வாங்கப்படுகின்றனர். தொழில் – வணிக நிறுவனங்களின் வலிமையே அவற்றின் தொழில் தொடர்புகளால்தான் உருவாகிறது. உலகளாவிய தொழில் தொடர்பு, அதற்கான பட்டறிவு ஆகியவற்றின் மூலமே பெரிய தொழிற் பேரரசுகள் உருவாகவும் செயல்படவும் இயல்கின்றன. அத்தகைய தொழிற் பேரரசு முதலாளிகளின் ஆணைப்படிதான் அரசாங்கங்களையே நடத்த வேண்டியிருக்கிறது.

இந்தப் பின்னணியில் பார்த்தால் சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பட்ட காலக்கட்டத்தில் வணிக வர்க்கத்தாருக்கும் தொழில்நுட்ப வல்லுநர்களான கைவினைஞர்களுக்குமிடையில் தீவிரமான முரண்பாடு உருவாகியிருக்கவேண்டும் என்பதை நாம் புரிந்துகொள்ளலாம். மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கத்திற்கே தலைவர்களாக இருந்து எழுத்து வடிவங்களை உருவாக்கிக் கல்வி கற்பித்தவர்களாகவும், தமிழ் நெடுங்கணக்கு எனும் எழுத்து வரிசையையும், கீழ்க்கணக்கு எனப்படும் எண் கணிதத்தையும் கற்பித்த கணக்காயர்களாகவும், அறிவியல் – தொழில்நுட்ப வல்லுநர்களாகவும் இருந்த கொல்லர் சமூகத்தவர்களைப் பணிமக்களாக மாற்றியவர்கள் இந்த வணிக சமூகத்தவர்தாம்.

அந்த வகையில் கோவலன் சார்ந்திருந்த வணிக வர்க்கத்திற்கும், ஒரு காலத்தில் அரச குருக்களாக இருந்து பணி மக்களாக மாறுகின்ற நிலையை எய்தி விட்ட தொழில்நுட்ப வல்லுநர்களான பொற்கொல்லர் சமூகத்திற்கும் இடையே உருவாகியிருந்த காழ்ப்புணர்வு அல்லது ஆழ்மனப் பகைமையே சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெறுகிற இந்நிகழ்வு மூலம் வெளிப்படுகிறது எனக் கொள்ளலாம்.

சிலப்பதிகாரக் கதைக்கு அடிப்படையான மூல நிகழ்வுகள் உண்மையிலேயே வணிகக்குல நாயக நாயகியர் வாழ்வில் நடந்தேறியவையாக இருந்த போதிலும், சிலப்பதிகாரக் காப்பியம் முற்றிலும் உண்மையான நிகழ்வே என்று சொல்லிட இயலாது. கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டில் நிகழ்ந்த ஒரு நிகழ்வின் அடிப்படையில் சங்க காலத்திற்குப் பிறகு இளங்கோவடிகளால் இயற்றப்பட்ட கற்பனைக் காப்பியமாகவே இருக்கவேண்டும். இடைப்பட்ட நூற்றாண்டுகளில் எத்தகைய சமூக மாறுதல்கள் ஏற்பட்டிருக்கலாம்?

சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பட்டபோது அரண்மனைப் பொற்கொல்லனை எதிர்நிலைத் தலைவனாகச் சித்திரிக்கிற அளவுக்குக் கதையினுடைய போக்கு அமைகிறது. கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டளவில் அநியாயமாகக் கொல்லப்பட்ட தன் கணவனுக்காக வணிகக் குலப் பெண்ணொருத்தி நீதி கேட்டுக் கிளர்ந்தெழுந்திருக்கலாம். ஆனால், அப்போது ஒரு பொற்கொல்லனே அவளது கணவன்மீது வீண்பழி சுமத்தி அவன் கொலை செய்யப்படுவதற்குக் காரணமாக இருந்தானா என்பதை நம்மால்

உறுதிப்படுத்த இயலாது. கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டுச் சமூகச் சூழலுக்கு இக்கதைப் போக்கை பொருத்திப் பார்த்தால்தான் அதன் பொருத்தப்பாடு விளங்கும்.

ஓர் அரசுக்கு அடிப்படையாக அமைவதே உலோகத் தொழில்நுட்பம்தான். அரசு உருவாகத்தின் தொடக்கக் காலத்தைப் பார்த்தோம் என்றால் உலோகத் தொழில்நுட்பம் எந்த அளவிற்கு அதற்கு முதன்மையான ஊக்கியாகச் செயல்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம். போர்க் கருவிகள், விவசாயக் கருவிகள், தொழிற் கருவிகள் ஆகிய அனைத்துமே இந்தத் தொழில்நுட்ப வளர்ச்சியைச் சார்ந்தே இருக்கின்றன.

இந்திய வரலாற்றில் ஜனபதங்கள் எனப்பட்ட பழங்குடிக் குடியரசுகளின் (tribal republics) பங்களிப்பு முதன்மையானது. ஜனபதங்கள், மிக எளிமையான தொழில்நுட்பம் கொண்டவை. மருத நிலம் சார்ந்த பண்ணை நல்லூர்களின் தலைமக்கள் என்று சொன்னால் ஓரிரு ஊர்களின் விவசாயத்தை நிர்வகிக்கின்ற தற்சார்புடைய சிற்றூர்த் தலைமக்களாகவே இருந்திருப்பார்கள். தகவல் தொடர்பும், நீர்ப்பாசன வலைப்பின்னல் தொடர்புமுடைய ஒரு பெரிய நிலப்பகுதியைத் தொழில்நுட்ப வல்லுநர் குழுவின் மேலாண்மை அதிகாரத்தின் துணையுடன் நிர்வாகம் செய்கின்ற, பெரும் உள்கட்டுமானம் கொண்ட அரசாங்க அமைப்பாக அது இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை. ஜனபதங்களின் தொழில்நுட்ப வல்லுநர்கள் எளிய கிராமியத் தன்மை கொண்டவர்களே.

ஆனால், பேரரசு என்பது பல ஜனபதங்களை வென்று அடிப்படுத்தி இணைத்து வலுவான ஆட்சி அமைப்பாக எழுந்து நிற்கும்போது அதற்குப் பிரம்மாண்டமான ஒரு கட்டமைப்பு தேவைப்படும். ஆறுகளிலிருந்து வாய்க்கால்கள் வெட்டிப் புதிய நீர்ப்பாசன முறைகளை அறிமுகப்படுத்தி அவற்றின் மூலம் பல ஊர்களை இணைத்து விவசாய விரிவாக்கம் செய்தல், தகவல் தொடர்பு, சாலை வசதிகள் போன்றவையே ஒரு பேரரசின் கூறுகளாக வடிவம் பெறுகின்றன. இவற்றையெல்லாம் ஒருங்கிணைத்து நிர்வாகம் செய்யக்கூடிய பெரிய தொழில்நுட்ப வல்லுநர் படையும் அவர்களது ஆலோசனையும் உதவியும் அரசின் இயக்கத்திற்குப் பின்புலமாக இருந்திருக்க வேண்டும். சங்க கால மூவேந்தர் அரசமைப்பு, குறிப்பாகப்

பாண்டியரின் அரசமைப்பு, விஸ்வ கர்ம சமூகத்தவரைக் குலகுருவாகக் கொண்டு எழுச்சியுற்ற அமைப்பே.

கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டளவில் சங்க கால இறுதிக் கட்டத்து நூல்களான பரிபாடல், கலித்தொகை ஆகியவை எழுதித் தொகுக்கப்பட்ட பிறகு தமிழகத்தில் நிலவிய சமூக – அரசியல் நிலவரம் எப்படிப்பட்டது? அரச வம்சத்தவர் அல்லாத களப்பிரர்களின் ஆட்சி நடந்துகொண்டிருந்த காலம் அது. களப்பிரர்கள் விவசாயம் சார்ந்த வேளத்துப் பிள்ளைகள் என்ற குழுவினர்களாகவே இருந்திருக்கவேண்டும். சேர – சோழ – பாண்டியர்கள், அதியமான் மரபினர், மிகப் பழமையான வேளிர்கள் போன்ற அரச மரபினர்களையெல்லாம் வீழ்த்தி ஒரு புதிய அரசை நிறுவியவர்களே களப்பிரர்கள் ஆவர். இவர்கள் யாருடைய பக்கத் துணையுடன் தங்களை நிலைநிறுத்திக் கொண்டிருப்பார்கள் என்று சிந்தித்தால் அவர்களுக்கு வணிகர்களுடைய ஆதரவு இருந்திருக்க வேண்டும் என்பதை நாம் ஊகித்துணர முடியும். அவ்வாறு இல்லையெனில் களப்பிரர்களால் பொருளாதார ஆதிக்கத்தை அடைந்திருக்கவே இயலாது.

அடுத்ததாக விவசாயச் செயல்பாடுகளில் புதிய முறைகளை அறிமுகப்படுத்தி மன்னுயிர் காக்கும் அத்தொழிலில் விரிவாக்கம் கண்டு தமிழகம்[vii] தன்னிறைவு எய்தச் செய்தவர்கள் களப்பிரர்களே எனலாம். அவ்வகையில் பார்த்தால் வணிகர்களின் பொருளாதாரப் பின்புலத்தோடு நடந்த வேளாளர்களின் ஆட்சியென்றோ, வணிகர் – வேளாளர் கூட்டணி ஆட்சியென்றோ களப்பிரர் ஆட்சியைக் குறிப்பிடுவது தவறில்லை.

இந்தக் காலக்கட்டத்தில் வட இந்தியாவில் குப்தர்களின் ஆட்சி நடைபெற்று வந்தது. குப்தர்கள் வணிக மரபினர். இன்றுவரை வணிகர்களிடையே குப்தா என்பது குலப் பட்டப் பெயராக நிலவி வருவதைக் காணலாம். குப்தர்கள் காலத்தில்தான் மிகச் சிறந்த சமஸ்கிருத இலக்கியங்கள் தோன்றின. தொழில்நுட்ப வளர்ச்சிக்கு இவர்கள் ஆட்சி முதன்மையான ஊக்கியாகச் செயல்பட்டதென்பதற்கு மெஹ்ரூலியில் உள்ள துருப்பிடிக்காத இரும்புத் தூண் சாட்சியாக நின்று கொண்டிருக்கிறது. இத்தகைய சாதனைகளின் அடிப்படையில்தான் குப்தர்கள் காலத்தைப் பொற்காலமென்று வரலாற்று அறிஞர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்.

குப்தர் காலத் தொழில்நுட்பச் சாதனைகள், வணிக சமூகத்தின் பொருளாதார வலிமையின் மூலம் ஏற்பட்ட வளர்ச்சியாலும் கூட்டு இயக்கங்களாலும்தான் சாத்தியமாயின. அவ்வகையில் தமிழ்நாட்டிலும் அதற்குச் சமகாலத்தில் அதே நிலைமைதான் இருந்திருக்கிறது.

களப்பிரர்களின் ஆட்சியும், வணிகர்களின் எழுச்சியும் இணையாகச் சேர்ந்து எழுந்ததன் பின்னணியில்தான் சிலப்பதிகாரம் என்றொரு காவியம் பிறக்கிறது. அக்காலக்கட்டத்தில் வணிகர்களுக்கும், வீழ்ச்சியடைந்துவிட்ட அரச வர்ணத்தவரைத் தொடர்ந்து ஆதரித்து வந்த, கொல்லர் சமூகத்தவருள் ஒரு பிரிவினருக்குமிடையே நிலவிய ஆழ்ந்த பகைமை உணர்வு இவ்வாறு கதை வடிவில் பதிவு செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டும். சிலப்பதிகார ஆசிரியரின் பெயரான இளங்கோ என்பதே வணிகர்களைக் குறிக்கும் பெயரென்று பிங்கல நிகண்டு (5ஆவது, ஆடவர் வகை, 48ஆம் நூற்பா) குறிப்பிடுவது கவனத்திற்குரியது.

கொல்லர் சமூகத்தவருள் சங்கறுத்து வளையல் செய்கிற சமூகப் பிரிவினரை அகநானூறு (பா:24) “வேளாப் பார்ப்பனர்” எனக் குறிப்பிடுகிறதுviii இத்தொடருக்கு வேள்வி செய்யாத பிராமணர் என்று பொருள். இன்றிருக்கும் நிலையில் பிராமண வர்ணம் என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியினரை மட்டுமே குறிப்பிடுவதாகப் பொதுப் பிரக்ஞையில் ஒரு புரிதல் உள்ளது. ஆனால், பல சாதிகள் அடங்கிய கூட்டமைப்பே வர்ணம் ஆகும். “வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பால்” என்று ஆரியப் படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் புறநானூற்றுப் பாடலில் (183:8) குறிப்பிடுகிறான். அந்த அடிப்படையில் பார்க்கும்போது பால்கள் அல்லது வர்ணங்கள் என்பவை நான்குதாம். இந்த நான்கு பால்களுக்கு உட்பட்டவையாக ஒவ்வொரு பாலுக்குள்ளும் பல்வேறு சாதிகள் இருக்கக்கூடும்.

சாதி என்பது பிறப்பினால் அமையப் பெறுவது; அகமண உறவுமுறை கொண்டது. ஆனால், வர்ணம் என்பது பிறப்பினால் மட்டும் வருவதன்று. பல சாதிகளின் கூட்டமைப்பே வர்ணம் ஆகும். இவ்வரையறைப்படி பார்க்கும்போது பிராமண வர்ணத்திற்குள் பல சாதிகள் இருந்திருக்க இயலும். எடுத்துக்காட்டாக, மருத்துவர் என்று இன்று சொல்லப்படும் சமூகத்தினரை மகாமாத்திர பிராமணர்[8]ix என்றும் சவர்ணர் என்றும் இலக்கியங்களும் கல்வெட்டுகளும் குறிப்பிடுகின்றன. பிராமணத் தந்தைக்கும் சத்திரியத்

தாய்க்கும் ஏற்பட்ட உறவில் தோன்றிய சாதிப் பிரிவினரே இவர்கள்.x உயர்ந்த அதிகாரம் படைத்த குலப் பிரிவினருக்கு நம்பகமான மருத்துவ சிகிச்சைகளையும், உயர்குலப் பெண்டிர்க்கு மகப்பேறு பார்ப்பது போன்ற அந்தரங்கச் செயல்பாடுகளையும் மேற்கொண்ட ஆயுர்வேத மருத்துவ அறிவு பெற்ற ஒரு வர்க்கத்தவராகவே இவர்கள் இருந்திருக்கிறார்கள் எனத் தெரிகிறது.

பிராமண வர்ணத்திற்கு உட்பட்ட ஒரு சாதியாகத்தான் கொல்லர் சாதியை, குறிப்பாகப் பொற்கொல்லர் சாதியைப் பார்க்க வேண்டியிருக்கிறது. தொழில்நுட்பங்களால் உயர்ந்திருந்த ஒரு சாதிப் பிரிவினர் குறிப்பிட்ட ஒரு வர்க்கத்தாரால் அடிமைப்படுத்தப்பட்டோ, விலைக்கு வாங்கப்பட்டோ தங்கள் பணிக்குப் பயன்படுத்தப்படுகையில், தொழில்நுட்பச் சாதியினர் சார்ந்திருந்த வர்ணத்தில் குழப்பங்கள் தோன்றுவது இயல்பே. அவர்கள் தங்கள் வர்ண அந்தஸ்தினை இழப்பதும், அவர்கள் சேர்க்கப்பட்டிருந்த வர்ணத்தின் பிற சாதியினர் அவர்களை ஏற்க இயலாமலும், மண உறவு கொள்ளாமல் போவதும் இயல்பே. இந்நிலைமை களப்பிரர் ஆட்சிக் காலத்தில் விஸ்வகர்ம சமூகத்தவருக்கு நேர்ந்திருக்க வேண்டும்.

கி.பி. 6ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் தென் தமிழகத்தில் பாண்டியர் ஆட்சி மீண்டும் உருவாகிவிடுகிறது. அப்போது பொற்கொல்லர் சமூகத்தவர் பிராமண வர்ண அந்தஸ்தைத் தக்கவைத்துக் கொண்டனர் எனக் கூற இயலவில்லை. சங்க காலத்தில் நக்கீரர் போன்ற தமிழ்ச் சங்கத் தலைவர்களையும் ஆசார்யர்களையும் தன்னகத்தே கொண்டிருந்த, வேளாப்பார்ப்பனர் என்று அழைக்கப்பட்ட விஸ்வகர்ம சமூகம், சூத்திர வர்ணத்திற்கு உட்பட்ட ஒரு சாதியாகவே இக்காலக்கட்டத்தில் கருதப்பட்டிருக்க வேண்டும் எனத் தெரிகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தை இயற்றிய இளங்கோவடிகள் சேரன் செங்குட்டுவனின் இளவலாகச் சொல்லப்படுகிறார். சிலப்பதிகாரப் பதிகத்தில் (வரி: 1-2) "குணவாயிற் கோட்டத் தரசுதுறந் திருந்த குடக்கோச் சேர லிளங்கோ வடிகட்கு" என்ற செய்தி காணப்படுகிறது. இது காப்பிய ஆசிரியராகிய இளங்கோவடிகளைப் படர்க்கையில் குறிப்பிடுகிறது. எனவே, சிலப்பதிகாரப் பதிகம் இளங்கோவடிகளால் எழுதப்பட்டதன்று என்பதை உணரலாம். ஆனாலும், வஞ்சிக் காண்டத்தின் இறுதியில் உள்ள வரந்தரு

காதையில் (வரி: 171) “யானும் சென்றேன்” என்று இளங்கோவடிகளே கண்ணகி கோட்டத்திற்குத் தாம் நேரில் சென்றதாகக் கூறும் குறிப்பு இடம்பெற்றிருக்கிறது. அப்போது தேவந்திமீது கண்ணகித் தெய்வம் சன்னதமாகி, இளங்கோவடிகள் சோதிடத்தைப் பொய்யென நிறுவுவதற்காகவே அரசு துறந்தார் எனக் கூறியதாகவும், இக்காதையில் (வரி: 172-183) கூறப்பட்டுள்ளது. இளங்கோவடிகள், சேரன் செங்குட்டுவனின் தம்பியே என்பதற்கு இது அகச்சான்றாகக் கொள்ளப்படுகிறது.

சூழமைவுகளை வைத்துப் பார்க்கும்போது இக்கருத்து ஏற்புடையதாக இல்லை. இளங்கோவடிகள், சேரன் செங்குட்டுவனின் சமகாலத்தவராக இருக்க வாய்ப்பில்லை. மட்டுமின்றி, அவர் சமண சமயத்தைப் பின்பற்றிய ஒரு வணிகராக இருந்திருக்க வாய்ப்பிருக்கிறது. இப்படி இருப்பினும் காலம் காலமாகச் சேரன் தம்பி இளங்கோதான் சிலம்பை இயற்றினார் என்ற மரபு தெளிவாகப் பதிவு செய்யப்பட்டு வந்திருக்கிறது. எனவே, இது தவறு என்று எவ்வாறு நிறுவுவது?

இதற்கான தீர்வு இருக்கவே செய்கிறது. சமண சமயம் சோதிடத்திற்கு எதிரானது. சோதிடத்தை மூட நம்பிக்கையென்றே சமணம் கருதிற்று.[xi] சமண சமய நீதி நூலான நாலடியாரில் (அறத்துப்பால், துறவு : பா. 2),

நிலையாமை, நோய், மூப்பு, சாக்கா டென்றெண்ணித்
தலையாயார் தங்கருமம் செய்வார் – தொலைவில்லாச்
சத்தமும் சோதிடமும் என்றாங்கவை பிதற்றும்
பித்தரிற் பேதையாரில்

– என்ற பாடல் இடம்பெற்றுள்ளது.

திருவெள்ளறை ஸ்வஸ்திகக் கிணற்றுக் கைப்பிடிச் சுவரில் பொறிக்கப்பட்டுள்ள, கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சமண நீதி சார்ந்த பாடல் கல்வெட்டிலும் சோதிடம் பார்ப்பது பழிக்கப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.

கண்டார் காணா உலகத்திற் காதல் செய்து நில்லாதேய்
பண்டேய் பரமன் படைத்த நாள் பார்த்து நின்று நைய்யாதேய்

தண்டார் மூப்பு வந்துன்னைத் தளரச் செய்து நில்லாமுன்
உண்டேல் லுண்டு மிக்கது உலகம்மறிய வைம்மினேய்[11]xii

எனவே, இளங்கோவடிகள் சேர அரச பதவியைத் துறந்தார் என்பது சோதிட நம்பிக்கைக்கு எதிரான ஒரு புனைவே என்பதை நாம் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ளலாம்.

சிலப்பதிகாரம், செங்குட்டுவனின் சமகாலத்தில் இயற்றப்பட்டதன்று என்பதற்கு ஓர் அகச்சான்றும் உள்ளது. அண்டை நாடான பாண்டிய நாட்டின் அரசன் அரியணையிலேயே உயிர் துறந்தமை, மதுரை நகர் எரியுண்டது முதலான எந்த நிகழ்வும் இவை நிகழ்ந்து 15 நாள்கள் வரை சேரன் செங்குட்டுவனுக்கு தெரிந்திருக்கவில்லை. மலை நாட்டுக் குன்றக் குறவர்கள் முலை ஒன்றையிழந்த பெண் ஒருத்தி விண்ணுலகம் சென்ற அதிசயக் காட்சியைக் கண்டு அறிவிக்க, அப்போது அவ்வறிவிப்பைக் கேட்ட தண்டமிழ் ஆசான் சாத்தன், ஒவ்வொரு நிகழ்வையும் வரிசைப்படுத்திச் சேரன் செங்குட்டுவனிடம் சொன்ன பிறகே சேரனுக்கு இது பற்றித் தெரியவருகிறது.

அண்டை நாடுகளிலெல்லாம் பெரிய ஒற்றர் படையையே வைத்திருந்ததாகச் சிலம்பில் புகழப்படுகிற சேரன் செங்குட்டுவனுக்குத் தற்செயலாகத்தான் இந்நிகழ்வுகள் பற்றித் தெரியவந்ததென்ற பொருளில் சிலம்பு, காட்சிக் காதை, வரி 57 – 90இல் குறிப்பிடப்படுவது நம்பத்தகுந்ததாக இல்லை.xiii எனவே, இவ்வருணனைகள் காப்பிய ஆசிரியர் இளங்கோவடிகளின் கவித்துவக் கற்பனையே என நாம் உணரலாம்.

சேரன் செங்குட்டுவனின் காலமாகிய கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டில் இளங்கோவடிகள் வாழ்ந்திருந்தால், அவர் இயற்றிய சிலப்பதிகாரத்தில் செங்குட்டுவனின் புகழ்பாடுகிற, பதிற்றுப்பத்து ஐந்தாம் பத்தின் சாயல் சிறிதாவது இருந்திருக்கவேண்டும். ஆனால், சங்க கால மரபிலிருந்து மாறுபட்ட, வளர்ச்சியுற்ற பல பண்பாட்டுக் கூறுகளையும், சமூக நடைமுறைகளையும் சிலம்பில் காணமுடிகிறது. சிலம்பில் இடம்பெறுகிற பல்வேறு விதமான தொழில்நுட்பச் செய்திகளை எடுத்துக்கொண்டால்கூட நாம் சங்க இலக்கியங்களோடு ஒப்பிட்டு இதனைக் கூறிவிடமுடியும்.

முதன்மையாக ஒப்பிட்டு ஆராயப்படத்தக்கது, செங்குட்டுவனின் தம்பி இளங்கோ பற்றியோ, கண்ணகி பற்றியோ, கனகவிசயர் பற்றியோ பதிற்றுப்பத்தில் ஒரு சிறு குறிப்பு கூட இல்லாதிருப்பதுதான். பதிற்றுப்பத்து ஐந்தாம் பத்தின் பதிகத்தில் செங்குட்டுவன் கடவுட் பத்தினிக் கற்கோள் வேண்டி ஆரிய அண்ணலை வீட்டியதாக (அழித்ததாகச்) சொல்லப்பட்டுள்ளது. இப்பதிகம் கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டில் தொடங்கிய சோழ அரசர்களின் மெய்கீர்த்தியின் பாணியில் அமைந்திருப்பதால் கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டளவில் எழுதிச் சேர்க்கப்பட்டிருக்கலாம் என்று அறிஞர்கள் சிலர் கருதுகின்றனர். எவ்வாறாயினும், சிலப்பதிகாரக் காலத்திற்கு பிறகுதான் இப்பதிகம் எழுதிச் சேர்க்கப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

மேலும், சிலப்பதிகாரத்தின் மதுரைக்காண்ட இறுதியில் குறிப்பிடப்படுகிற ஆரியப் படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்திருக்க வேண்டுமென்று இக்கட்டுரைத் தொடக்கத்தில் கண்டோம். சேரன் செங்குட்டுவனின் காலமோ, கி.பி.2ஆம் நூற்றாண்டாகும்.[xiv] கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தின் வட எல்லைப் பகுதியில் சாத வாகன அரசின் ஆட்சி நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்தது. சாத வாகனர்களின் முதன்மையான ஆட்சிப்பகுதி என்பது ஆந்திரம், கர்நாடகம், மஹாராஷ்டிரம் ஆகிய மாநிலங்கள் ஆகும். தொண்டை மண்டலத்தின் தலைநகராகிய காஞ்சியைக் கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டில் சாதவாகனர்கள் கைப்பற்றி ஆண்டிருக்கிறார்கள். அவர்கள் வெளியிட்ட சில காசுகளும், காசு வார்க்கின்ற அச்சும் காஞ்சியில் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் சில காசுகளில், 'ராக்ஞோ வசிடி புதஸ ஸிரி சதகணிஸ' என்ற பிராகிருத வாசகம் ஒரு புறமும், அதே பொருளுடைய, 'அரசன்கு வசிடி மகன்கு திரு சதகணிகு' என்ற தமிழ் வாசகம் மறுபுறமும் பிராமி எழுத்துகளில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன.[xv] இச்சாதவாகன அரசர்களே நூற்றுவர் கன்னர் என்ற பெயரில் சேரன் செங்குட்டுவனின் நட்பரசர்களாகச் சிலப்பதிகாரத்தில் குறிப்பிடப்படுகின்றனர்.

கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில் கண்ணகி வழிபாடு தொடங்கியிருப்பதற்கு வாய்ப்பில்லை. ஆனால், அயிரை என்ற பெண் தெய்வம் சேர நாட்டில் வழிபடப்பட்டது என்பதற்குப் பதிற்றுப்பத்தில் ஆதாரமுள்ளது. இப்பெண்தெய்வ வழிபாட்டு மரபில் கண்ணகி கதைக் கூறுகள் களப்பிரர் ஆட்சிக்காலத்தில் கலந்திருக்க வாய்ப்பிருக்கிறது. சிலப்பதிகாரக் குன்றக் குரவையிலேயே (உரைப்பாட்டுமடை, வரி: 3) மலைக்

குறவர் தெய்வமாகிய வள்ளியுடன் கண்ணகியை ஒப்பிடுகின்ற குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. அயிரை என்பதும் குறிஞ்சி நிலத் தெய்வமேயென்பது கருதத்தக்கது.

சேர நாட்டில் உள்ள பகவதி கோயில்களில் இன்றும் கண்ணகி கதைப் பாடல்கள் பாடப்படுகின்றன. இப்பாடல்களைச் செட்டியாரென்ற சாதிப் பட்டம் புனைகிற வணிகர்கள், தமிழும் மலையாளமும் கலந்த மொழி நடையில் பாடிவருகின்றனர் என்பதை பி.எல். சாமி போன்ற ஆய்வறிஞர்கள் பதிவு செய்திருக்கிறார்கள்.

பதிற்றுப்பத்து எழுதப்பட்ட காலத்தில், சேர நாட்டில் சிவன், திருமால் கோயில்களும், வழிபாட்டு மரபுகளும் இருந்தன எனக் கொள்வதற்கோ, சேர மன்னர்கள் சிவன் அல்லது திருமாலின் அடியார்களாக இருந்தார்கள் எனக் கொள்வதற்கோ இடமில்லை. திருமால் கோயில் பற்றியும், திருமால் வழிபாட்டு மரபு பற்றியும் களங்காய்க்கண்ணி நார்முடிச் சேரலைக் காப்பியாற்றுக் காப்பியனார் பாடிய பதிற்றுப்பத்துப் பாடலில் ஓரிடத்தில் (31:7-10) கூறப்பட்டிருப்பது உண்மையே.

வண்டூது பொலிதார், திருஞெமரகலத்துக்
கண்பொரு திகிரி கமழ் குரல் துழாஅய்
அலங்கல் செல்வன் சேவடி பரவி
நெஞ்சுமலி உவகையர் துஞ்சு பதிப்பெயர

திருமகளை மார்பிலும், திகிரியைக் கையிலும் தாங்கிய தெய்வம் திருமாலே. ஆயினும், இத்தெய்வத்தினைப் பொது மக்கள் வழிபட்டதாகக் கூறப்பட்டுள்ளதே தவிர இத்தெய்வத்தின் அடியார்களாகச் சேர மன்னர்கள் சித்திரிக்கப்படவில்லை.xvi மாறாக, இளஞ்சேரல் இரும்பொறையைக் குறிப்பிடும்போது,

குருதி விதிர்த்த குவவுச் சோற்றுக் குன்றோடு
உருகெழு மரபின் அயிரை பரைஇ
வேந்தரும் வேளிரும் பின்வந்து பணியக்
கொற்ற மெய்திய பெரியோர் மருக

– என்று பெருங்குன்றூர் கிழார் (பதிற்று. 88:12) கூறுகிறார்.

அயிரை என்ற பெண் தெய்வப் பெயர், அசுரை என்ற சொல்லின் திரிபாக இருக்கக்கூடும். கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டிற்குரிய கொங்கு நாட்டு கல்வெட்டு ஒன்றில் "அசுர மலைப் பெருவழி" என்ற வணிகப் பெருவழி குறிப்பிடப்படுகிறது. இந்த அயிரை மலை பழனிக்கு மேற்கில் அமைந்துள்ளது." நேர் உயர் நெடு வரை அயிரைப் பொருந" (பதிற்று. 21:29) என்று பல்யானைச் செல்கெழுகுட்டுவன் குறிப்பிடப்படுகிறான்." அயிரை நெடுவரை போல" வாழுமாறு செல்வக்கடுங்கோ வாழியாதனைக் கபிலர் (பதிற்று. 70:26) வாழ்த்துகிறார். எனவே ,அயிரை என்ற பெண் தெய்வத்தின் பெயரே இம்மலைக்குச் சூட்டப்பட்டிருந்தது எனத் தெரிகிறது.

சிலப்பதிகாரத்திலோ, அயிரை முதன்மைப்படுத்தப்படாமல் சிவன், திருமால் ஆகிய இரு பெருந்தெய்வங்களிடத்திலும் பக்தி பூண்டவனாகவே சேரன் செங்குட்டுவன் சித்திரிக்கப்படுகிறான். வஞ்சிக் காண்டத்தில் (கால்கோட் காதை, வரி: 62-67) செங்குட்டுவன் வடதிசை நோக்கிப் படையெடுக்கும்போது, சிவன் கோயில் சேடத்தைத் தலையிலும், திருமால் கோயில் சேடத்தைத் தோளிலும் சூடினான் என்ற குறிப்பு இடம்பெறுகிறது.

ஆடகமாடத்து அறிதுயில் அமர்ந்தோன்
சேடம் கொண்டு சிலர் நின்றேத்தத்
தெண்ணீர் கரந்த செஞ்சடைக் கடவுள்
வண்ணச்சேவடி மணிமுடி வைத்தலின்
ஆங்கது வாங்கி, அணிமணிப் புயத்துத்
தாங்கின னாகி....

பதிற்றுப்பத்தில் (44:7-9), சேரன் செங்குட்டுவன் விறலி ஒருத்தியொடு உறவு கொண்டமை குறித்த சூசகமான குறிப்பு உள்ளது.

ஆடுநடை அண்ணல் நின் பாடு மகள் காணியர்
காணிலியரோ நிற் புகழ்ந்த யாக்கை
முழுவலி துஞ்சும் நோய் தபு நோநன் தொடை

சேரன் விறலியுடன் களவுப் புணர்ச்சியில் ஈடுபட இருப்பது குறித்து இடக்கரடக்கலாக, "நோய் அணுகாத, கட்டுறுதி மிக்க, உன் உடலை விறலி காணட்டும்" எனப் புலவர் குறிப்பிடுவதாக அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர்.[xvii]

தலைமக்கள், விறலியரோடு கொள்ளுகிற இத்தகைய களவு மண உறவில் ஒரு புதிய வம்சாவளி தோன்றிவிட்டால், அவ்வம்சத்தவர்களுக்கு அரச அந்தஸ்து கிட்டாது. ஆயினும், பல்வேறு வகையான மானியங்கள் அவர்களுக்கு வழங்கப்பட்டிருக்க வாய்ப்புண்டு. அவ்வம்சாவளியினர் பாணர் – விறலியர் போன்றும், பொருநர் முதலான கழைக்கூத்தர் போன்றும் ஊர் ஊராகச் சென்று ஆடிப்பாடிப் பிழைக்கின்ற ஒரு குழுவினராக இல்லாமல் அரண்மனைப் பாடகர் – ஆடலர்களாகவும், கர்நாடக இசை மரபைப் பின்பற்றுபவர்களாகவும் மாறியிருக்க வேண்டும்.

இதற்குச் சிலப்பதிகாரத்திலேயே ஆதாரம் இருக்கிறது. சேரன் செங்குட்டுவன், தனது வட திசைப் படையெடுப்பு தொடங்குகிற வேளையில், ஆடல் பாடல்களைக் கண்டும் கேட்டும் மகிழ்கிறான். அகத்திணை சார்ந்த ஆடல் பாடல்கள் அங்கு நிகழ்த்தப் பெறுகின்றன. அவற்றை நிகழ்த்தியவர்கள் கொங்கணக் கூத்தரும், கொடுங் கருநாடரும் ஆவர். (சிலம்பு. 26:106-119.)

கொங்கணம் என்பது கர்நாடக மாநிலத்தின் வட பகுதியும், மராட்டிய மாநிலத்தையும் சேர்ந்த மேற்குக் கடற்கரைப் பகுதியுமாகும். கொடுங் கருநாடர் எனப்பட்டோர் கருநாடக இசை – கூத்து இவற்றை நிகழ்த்துபவர்கள். சேரன் செங்குட்டுவனின் காலமாகிய கி.பி. 2 ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து, சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பட்ட காலகட்டத்திற்குள் இம்மாற்றம் நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும். இடைப்பட்ட இம்மூன்று நூற்றாண்டுகளில், சேர அரச மரபினருடன் களவு மண உறவு பூண்ட விறலியர் வம்சத்தார் கர்நாடகக் கூத்தியர் மரபினராக அல்லது அரண்மனை சார்ந்த வேத்தியல் (cosmopolitan) நடன மரபினராக உருவாகியிருக்க வேண்டும். பல்வேறு வட்டார மரபுகளின் ஊடாட்டம் காரணமாக அரண்மனை சார்ந்த செவ்வியல் – கலப்புக் கலை வடிவம் (கர்நாடக இசை – கூத்து வடிவம்) பரிணமித்திருக்க வேண்டும்.

இவ்விடத்தில் சில கல்வெட்டு ஆதாரங்களை இதனுடன் இணைத்து ஆராயலாம். சேரர்களின் தலைநகர் கரூவூர் வஞ்சியாகும். இங்கிருந்து மேலைக் கடற்கரைவரை சேரர் ஆட்சி நிகழ்ந்து கொண்டிருந்தது. கரூவூருக்கு அருகில் இருக்கும் புகளூரில் உள்ள சமணக் குடைவரைகளில்தான் கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சேர

மன்னர்களின் கல்வெட்டுகள் இரண்டு கண்டறியப்பட்டுள்ளன. அவை கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவை.xviii

புகளூரில் இருந்து சற்றொப்ப 140 கி.மீ. தொலைவில் ஈரோடு – காங்கேயம் சாலையில் அமைந்துள்ளது அறச்சலூர். அறச்சலூரை அடுத்து அமைந்துள்ள நாகமலையில் ஆண்டிப்பாறை எனுமிடத்தில் புகளூரை ஒத்த சமணக் குடைவரை ஒன்று உள்ளது. சமண முனிவர்களுக்கான கற்படுக்கைகளுக்கிடையே கி.பி. 4ஆம் நூற்றாண்டுக்கு உரியதான தமிழ் பிராமிக் கல்வெட்டு ஒன்றும், இசைக் குறிப்பு அட்டவணைகள் இரண்டும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. "எழுத்தும் புணருத்தான் மறெய் வண்ணக்கன் தேவன் சாத்தன்."

என்பது இக்கல்வெட்டின் வாசகமாகும்.xix இக்கல்வெட்டில் இடம்பெற்றுள்ள 'வண்ணக்கன்' என்ற சொல் ஆராயத்தக்கதாகும். புறநானூற்றில் (152:13) "பாடுவல் விறலியோர் வண்ணம்" என்ற தொடர் இடம்பெற்றுள்ளது. வர்ணம் பாடுதல் என்ற பெயரில் இன்றும் இது வழக்கில் உள்ளது. எனவே, இசை 'வண்ணக மறை' என்று குறிப்பிடப்பட்டிருக்க வாய்ப்பிருக்கிறது. தொல்காப்பியம் (எழுத்ததிகாரம், 33ஆம் நூற்பா) இசையை "நரம்பின் மறை" எனக் குறிப்பிடுகிறது. நரம்புக் கருவியாகிய வீணை இசைக் கருவிகளுள் தலைமை சான்றது என்பதால் இவ்வாறு குறிப்பிடப்பட்டிருக்கலாம். "கந்தர்வ வேதம்" என்ற தொடர் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டிற்குரிய மகேந்திர பல்லவனின் மண்டகப்பட்டுக் கல்வெட்டில் இடம்பெற்றுள்ளது. இத்தகைய தொடர்கள் போன்றே வண்ணக மறை என்ற தொடரும் பயன்பாட்டில் இருந்திருக்கலாம். வண்ணக மறைவல்லான் என்பது மறைவண்ணக்கன் என இக்கல்வெட்டில் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கக்கூடும். இக்கல்வெட்டின் அருகே பொறிக்கப்பட்டுள்ள இசைக் குறிப்பு அட்டவணையை உருவாக்கியவன் என்ற பொருளிலேயே "எழுத்தும் புணருத்தான்" என்ற தொடர் இக்கல்வெட்டில் இடம்பெற்றுள்ளது.

வண்ணக்கக் கோத்திரத்து வேளாளர்கள் இன்றும் அறச்சலூர்ப் பகுதியில் உள்ளனர். சேர அரச மரபினருடன் கொண்ட களவு மணத்தில் உருவாகி வேத்தியல்மரபினராகப் பரிணமித்த பாணர் – விறலியர் வம்சத்தவர்களே இவர்கள் எனலாம்.xx

இத்தகைய பின்னணியையெல்லாம் சமூக வரலாற்று நோக்கில் நாம் ஆராய்ந்தோம் என்றால் சிலப்பதிகாரம் காட்டுகிற சமூக அமைப்பு, களப்பிரர் காலத்தில் நடைமுறையில் இருந்த ஒரு சமூக அமைப்பே என்பதையும், பதிற்றுப்பத்து காட்டுகின்ற சங்க காலச் சமூக அமைப்பு அன்று என்பதையும் நாம் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ளலாம்.

இந்த இடத்தில் வேறொரு கேள்வி எழுகிறது. சிலப்பதிகாரப் பதிகத்தில் "குணவாயில் கோட்டத்து அரசு துறந்திருந்த குடக்கோச் சேரல் இளங்கோவடிகள்" என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதைக் கவிஞரின் கற்பனை என்று தள்ளிவிடுவதா அல்லது இப்படிப்பட்ட ஒரு பின்னணி உருவாக்கப்படுவதற்கு அடிப்படை ஏதாகிலும் இருந்திருக்கக் கூடுமா?

கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டளவில், பாண்டிய நாட்டில் மூர்த்தி நாயனார் என்ற வணிகர் ஆட்சி செய்திருக்கிறார் என்ற வரலாற்று உண்மை தெரியவருகிறது.[xxi] சமூக வரலாற்றுப் பரிணாம வளர்ச்சி நிலைகளைக் கருத்தில் கொண்டு ஆய்வு செய்தால் வணிகர் – வேளாளர் கூட்டணி ஆட்சியாகிய களப்பிரர் ஆட்சியின் இறுதிக் கட்டத்தில், ஒரு வணிகர் பாண்டிய நாட்டை ஆண்ட நிகழ்வு இயல்பான ஒன்றே எனப் புலப்படும்.

இளங்கோக்கள் என்ற பெயர் வணிகர்களுக்குரியது என்று நிகண்டுகள் குறிப்பிடுவதை இந்த இடத்தில் பொருத்திப் பார்த்தால், கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டளவில், சேர நாட்டிலும் வணிக மரபினர் ஆட்சியின் வியாபகம் இருந்திருக்க இயலும் எனப் புரிகிறது. இளங்கோவடிகள் இக்காலக்கட்டத்தில் சேர நாட்டை ஆட்சி செய்த வணிக மரபினரோடு நெருங்கிய உறவுடைய ஒரு சமணத் துறவியாக இருந்திருக்க வாய்ப்பிருக்கிறது.

இங்கு, மற்றொரு குறிப்பும் சிந்திக்கத் தக்கதாகும். குப்தா என்பது வட இந்திய வணிகர்களுடைய சாதிப் பட்டமாக உள்ளது. கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டில் வட இந்தியாவில் குப்தர்களின் ஆட்சி நடைபெற்று வந்தது. குப்தா என்ற பட்டப்பெயர் குத்தன், குத்தனார் எனத் தமிழில் வழங்கிற்று. ஐப்பெருங்காப்பியங்களுள் ஒன்றான குண்டலகேசியை இயற்றிய புலவர் பெயர் நாதகுத்தனார் என்பதாகும். நற்றிணைப் பாடல்கள் 329, 352 ஆகியவற்றை இயற்றியவரின் பெயராக "மதுரை (மதுரைப் பள்ளி)

மருதங்கிழார் மகனார் சொகுத்தனார்” என்பது அப்பாடல்களின் அடிக்குறிப்பில் இடம்பெற்றுள்ளது. சேரகுத்தனார் என்பதே சொகுத்தனார் எனத் தவறாக வாசித்து பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளது எனத் தோன்றுகிறது.xxii

இவ்விவரங்களையெல்லாம் தொகுத்து ஆராயும்போது, அரச குலச் சத்திரியர்களின் வீழ்ச்சி, வேளத்துப் பிள்ளைமார்களால் அரசர்கள் சிறைப்படுத்தப்பட்ட நிகழ்வு, வணிகர்கள் எழுச்சியுற்று வேளாளர்களுடன் கூட்டணி அமைத்துக்கொண்ட நிகழ்வு ஆகிய சமூக மாற்றங்கள் நிகழ்ந்து வந்த காலப்பகுதியில்தான் சிலப்பதிகாரம் இயற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பது புலனாகும்.

களப்பிரர் ஆட்சி என்பது வணிகர் – வேளாளர் கூட்டணி ஆட்சிதான் என்பதை வரையறுப்பது எவ்வாறு? இதனைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டுமென்றால், வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பால்களுள் வைசிக வர்ணம் என்பதன் வரையறை குறித்த புரிதல் நமக்குத் தேவை. தொடக்கத்தில் வைசிக வர்ணம் என்பது வணிக வர்க்கத்தைக் குறிக்கவில்லை. சுதந்திரத் திணைக் குடிகளே வைசிகர் எனப்பட்டனர். குறிஞ்சி நிலக் குறவர்கள், முல்லை நில ஆயர்கள், மருத நிலக் களமர்கள், நெய்தல் நில நுளையர்கள் – என்ற நானிலத் திணைக்குடிகளுமே வைசிகர்கள்தாம். உலகு எனப் பொருள்படும் ‘விஸ்’ என்ற சொல்லிலிருந்தே வைசியர் அல்லது வைசிகர் என்ற சொல் தோன்றிற்று. உலகோர் என்பதே இதன் பொருளாகும். அடிமை அல்லாத அனைத்துக் குடிகளும் வைசிகரே.

பின்னாள்களில், பண்டங்களின் பரிவர்த்தனை மூலம் எழுச்சியுற்ற வணிக வர்க்கத்தவர், வைசிக வர்ணத்தவராகத் தம்மை நிலை நிறுத்திக்கொண்டனர். இக்காலக்கட்டத்தில், வணிக வர்க்கத்தவர், சூத்திர வர்ணத்தவரான வேளாள வர்ணத்தவருடன் பல்வேறு தளங்களில் உறவு கொண்டனர். இந்த உறவின் தடயங்கள் தொல்காப்பியத்திலும் காணப்படுகின்றன.

ஒவ்வொரு வர்ணத்தவருக்கும் உரிய தகுதிப்பாடு, தொழில் இவற்றை வரையறுக்கும்போது, தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், புறத்திணையியல் (26ஆவது நூற்பா) பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறது;

அறுவகைப்பட்ட பார்ப்பனப் பக்கமும்
ஐவகை மரபின் அரசர் பக்கமும்
இருமூன்று மரபின் ஏனோர் பக்கமும்...

பிராமண வர்ணத்தவர்க்குரிய, ஆறு வகையாகப் பகுக்கப்பட்ட தொழில்கள், அரச வர்ணத்தவர்க்குரிய, ஐந்து வகையாகப் பகுக்கப்பட்ட தொழில்கள் என்று கூறிய தொல்காப்பியர், வைசிக வர்ணத்தவர்க்கும், வேளாள வர்ணத்தவர்க்கும் உரியனவாகப் பகுக்கப்பட்ட ஆறு வகைத் தொழில்கள் என்று வைசிகர் வேளார் ஆகிய இரு வகை வர்ணத்தவரையும் இணைத்தே கூறுகிறார். இதற்கான காரணத்தை உரையாசிரியர் இளம்பூரணர் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார். வணிகர்களுக்கும் வேளாளர்களுக்கும் தொழில் விகற்பம் இல்லை; அதாவது அவர்களிடையே தொழில் அடிப்படையிலான வேறுபாடு இல்லையென்றும், இருவரும் ஓரியற்படுவர் என்றும் இளம்பூரணர் கூறுகிறார்.xxiii "வைசிகன் பெறுமே வாணிக வாழ்க்கை" என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவின் அடிப்படையில் வைசிக வர்ணத்தவரை வணிகர் என்று கொண்டு இளம்பூரணர் தொல்காப்பிய நூற்பாவின் உண்மைப் பொருளுக்கிணங்க விளக்கமளித்துள்ளார்.

நாயன்மார் அறுபத்து மூவருள் ஒருவரான மூர்த்தி நாயனார் வணிகக் குலத்தவர் எனக் கண்டோம். ஆனால், கி.பி. 17ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியைச் சேர்ந்த அரித்துவார மங்கலம் வேளாளர் செப்பேட்டின் மெய்க்கீர்த்திப் பகுதியில், முன்கையைச் செஞ்சந்தனமாகத் தேய்த்துப் படைத்த மூர்த்தி நாயனார் குறித்த புகழ் மொழியும் இடம்பெறுகிறது.xxiv இவ்வாறு மூர்த்தி நாயனாரை, வேளாளர் குல முன்னோராகக் குறிப்பிடுவது இளம்பூரணரின் பொருள்கோடலுக்கு ஆதரவாக உள்ளது.

இவ்வாறு வணிகர் – வேளாளர்களிடையே நெருங்கிய உறவு இருந்ததால்தான் கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு ஐந்நூற்றுவர் என்ற வணிகர் குழுவும், சித்தர மேழிப் பெரிய நாட்டார் என்ற வேளாளர் அமைப்பும் இணைந்து செயல்படத் தொடங்கின. இவ்விரு அமைப்புகளிடையே இணக்கமான போக்கு இருந்தமைக்குக் கல்வெட்டு ஆதாரங்கள் உள்ளன. இத்தகைய வரலாற்று இயக்கப்போக்கு களப்பிரர் ஆட்சியால் தொடக்கி வைக்கப்பட்டதே ஆகும்.

வணிக எழுச்சியின் விளைவாக ஏற்பட்ட தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி பற்றிய பதிவுகளை இரட்டைக் காப்பியங்களுள் ஒன்றான மணிமேகலையிலும் காணமுடிகிறது. சிறைக்கோட்டம் அறக்கோட்டமாகிய காதையில் 107 முதல் 115ஆம் வரிகள் வரை பின்வரும் வருணனை இடம்பெற்றுள்ளது:

மகத வினைஞரும் மராட்டக் கம்மரும்
அவந்திக் கொல்லரும் யவனத் தச்சரும்
தண்டமிழ் வினைஞர் தம்மொடு கூடிக்
கொண்டினி தியற்றிய கண்கவர் செய்வினைப்
பவளத் திரள் கால் பல் மணிப்போதிகை
தவள நித்திலத் தாமம் தாழ்ந்த
கோணச் சந்தி மாண் வினை விதானத்துத்
தமனியம் வேய்ந்த வகைபெறு வனப்பின்
பைஞ்சேறு மெழுகாப் பசும்பொன் மண்டபத்து...

இந்தியத் தீபகற்பத்தின் பல்வேறு பகுதிகளிலிருந்தும், வெளி நாடுகளிலிருந்தும் வந்து குவிந்த தொழிற் கலைஞர்கள் பலர் சேர்ந்து அமைத்த மண்டபம் இவ்வரிகளில் குறிப்பிடப்படுகிறது.

மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் (சமயக் கணக்கர் தம் திறம் கேட்ட காதை, வரி: 87) “சைவ வாதி” என்றொருவன் குறிப்பிடப்படுகிறான். சைவ பக்தி இயக்க எழுச்சியின் விளைவாகவே சைவம் என்ற சொல் சமயம் சார்ந்த தத்துவ நெறியாக உருப்பெறுகிறது. எனவே, பக்தி இயக்கத் தொடக்கக் காலத்தில் தமிழகத்தில் நடைமுறையில் இருந்த தத்துவ நெறி குறித்த பதிவு என்ற அடிப்படையில், மணிமேகலையின் காலத்தைக் கி.பி. 6ஆம் நூற்றாண்டாக நிர்ணயிக்க இயலும்.

சிலம்பு, காட்சிக் காதையில் (வரி: 157-158) “கொங்கணர் கலிங்கர் கொடுங்கருநாடர் பங்களர் கங்கர் பல்வேல் கட்டியர்...” போன்ற பல சிற்றரச வம்சத்தவர் இடம்பெறுகின்றனர். கங்கர், பங்களர் முதலான சிற்றரச வம்சங்களும் கங்க நாடு, பங்கள நாடு போன்ற நாட்டுப் பிரிவுகளும் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டு அளவிலேயே வரலாற்றில் இடம்பெறத் தொடங்குகின்றன.

இத்தகைய வரலாற்று இயக்கப் போக்குகளின் விளைவாகக் கி.பி. 5 – 6ஆம் நூற்றாண்டுகளில் ஒட்டு மொத்தத் தமிழ்ச் சமூகத்தின் அமைப்பே

முற்றிலுமாக மாறத் தொடங்கிவிடுகிறது. பக்தி இயக்கத்தின் வளர்ச்சி, அதன் விளைவாக உருவான சைவ – வைணவக் கோயில்கள், கோயிற் கலைகள் சார்ந்த சமூக அமைப்பு என்று தமிழ்ச் சமூகத்தின் கட்டமைப்பே சங்க கால அமைப்பிலிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்ட வடிவில் உருவாவதை நம்மால் உணர முடிகிறது. இம்மாற்றங்களின் தோற்றுவாயைத் தெளிவாகப் பதிவு செய்திருக்கும் ஓர் இலக்கியமாகவே சிலப்பதிகாரத்தினைக் காண முடிகிறது. எனவே, மணிமேகலைக் காப்பியத்திற்குச் சற்று முற்பட்ட காப்பியம் என்ற அடிப்படையில் சிலப்பதிகாரத்தைக் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த இலக்கியமாக நிர்ணயிக்க இயலும்.

அடிக்குறிப்புகள்:

i சிலம்பு 1:60-68க்கான உரை, சிலப்பதிகார மூலமும் அரும்பதவுரையும் அடியார்க்கு நல்லாருரையும். ப.41, டாக்டர் உ.வே.சா. பதிப்பு, உ.வே.சா. நூல் நிலையம், சென்னை-600090, 2008.

ii சிலப்பதிகாரத்தில் இந்திர விழா, எஸ்.இராமச்சந்திரன், சிலப்பதிகாரம் – ஆய்வு (கட்டுரைத் தொகுப்பு), பதிப்பு : சிலம்பு. நா. செல்வராசு, புதுச்சேரி, 2014.

iii கல்வியின் சிறப்பை வலியுறுத்தி, 'உற்றுழி உதவியும், உறுபொருள் கொடுத்தும், பிற்றை நிலை முனியாது கற்றல் நன்றே' என்ற புறநானூறு 183ஆம் பாடலை இயற்றியவன் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் ஆவான். மதுரைக்கு அருகிலுள்ள மாங்குளம் – மீனாட்சிபுரத்தில் கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டில் சமணப்பள்ளி ஒன்றை நிறுவி எழுத்தறிவு கற்பிப்பதற்கு ஊக்கமளித்தவன் இந்நெடுஞ்செழிய மன்னனே. இவனுடைய பெயர் இப்பள்ளிக் கல்வெட்டில் குறிப்பிடப்படுகிறது. (இக்கல்வெட்டில் குறிப்பிடப்படுகிற நெடுஞ்செழியன், ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியனுக்கு மிகவும் முற்பட்டவனாக இருக்கவேண்டும் என்று ஐராவதம் மகாதேவன் அவர்கள் வாதிடுகிறார். அவருடைய வாதம் ஏற்கத்தக்கதாக இல்லை. – பார்க்க : Early Tamil Epigraphy, P. 116, Cre-A : Chennai, India and Department of Sanskrit and Indian Studies, Harvard University, U.S.A., 2003)

iv பாண்டியர் செப்பேடுகள் பத்து, எண் 4, வரிகள்: 234 – 235. தமிழ் வரலாற்றுக் கழகம், சென்னை. 1967.

[v]கல்வெட்டுச் சொல்லகராதி, பக்.68, 100, ஆசிரியர்: தி.நா.சுப்பிரமணியன், தமிழ்நாடு அரசு தொல்லியல் துறை, சென்னை-600008, 2011.

[vi]சிலப்பதிகார மூலமும் அரும்பதவுரையும் அடியார்க்கு நல்லாருரையும். ப. 166, டாக்டர் உ.வே.சா. பதிப்பு, உ.வே.சா. நூல் நிலையம், சென்னை-600090, 2008.

[vii]வடவேங்கடம் தென்குமரி ஆயிடைத் தமிழ் கூறு நல்லுலகம் என்று தொல்காப்பியப் பாயிரம் குறிப்பிடுகிறா அடிப்படையில் களப்பிரர்களால் வெற்றி கொள்ளப்பட்ட மூவேந்தர்களின் ஆட்சிப் பகுதியினைத் தமிழகம் என்று இக்கட்டுரையில் குறிப்பிடுகிறோம்..

[viii]“வேளாப் பார்ப்பான் வாளரந் துமித்த வளைகளைந்தொழிந்த கொழுந்து” அகம் 24:1-2, மதுரைத் தமிழ்ச்சங்கத் தலைவர் நக்கீரருக்கும் சிவபெருமானுக்கும் நடந்த வாதத்தின்போது நக்கீரரின் குலம் குறித்து “அங்கங்குலுங்க அரிவாளில் நெய் தடவி” எனத் தொடங்கும் பாடலைச் சிவபெருமான் உரைத்ததாக வேம்பத்தூரார் திருவிளையாடற் புராணம் (16:22) கூறுவது இதனோடு பொருத்திப் பார்க்கத்தக்கது.

[ix]பெரிய புராணம், வார்கொண்ட வனமுலையாள் சருக்கம், பா:26-27, வேம்பத்தூரார் திருவிளையாடற் புராணம், 27:6

[x]கமலை ஞானப்பிராசகரின் சாதிநூல், பதிப்பு : சந்திரசேகர நாட்டார் சண்முக கிராமணி, சென்னை. (உ.வே.சா. நூலகத்தில் இந்நூலின் அச்சுப் பிரதி உள்ளது.)

[xi]சோதிடத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆசீவக சமயம், சமண சமயத்தில் இணைந்து கலந்துவிட்ட பின்னர், கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டளவில் சமண சமயம் சார்ந்த சோதிட நூல்களும் உருவாயின. சந்திராபரணம் என்னும் சமண சமயம் சார்ந்த சோதிட நூல், சீவகசிந்தாமணி பா. 621க்கான உரையில் நச்சினார்க்கினியரால் குறிப்பிடப்படுகிறது. பார்க்க : சீவகசிந்தாமணி மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும், ப. 304, உ.வே.சாமிநாத ஐயர் பதிப்பு, கபீர் அச்சுக்கூடம்,1969.

xii'திருவெள்ளறை', வெ. வேதாசலம், தமிழ்நாடு அரசு தொல்பொருள் ஆய்வுத் துறை, சென்னை – 28, 1976.

xiiiசிலம்பில் விரிசல், பேராசிரியர் சாமி. தியாகராசன், அமுதசுரபி, தீபாவளி மலர், நவம்பர் – 2015.

xivEarly Tamil Epigraphy, pp. 116 – 117.

xvibid pp. 201 – 202.

xviஇத்திருமால் கோயில் திருவனந்தபுரத்தில் உள்ள கோயிலே எனப் பதிற்றுப்பத்தின் பழம்பதவுரை குறிப்பிடுகிறது. (பதிற்றுப்பத்து மூலமும் பழைய உரையும், ப. 74, உ.வே. சாமிநாத ஐயர் பதிப்பு, 1980). இதனைச் சரியான பொருள் விளக்கமாகக் கொள்வதற்கு ஆதாரமில்லை.

xviiபண்டைய தமிழ்ச் சமூகத்தில் நாடகம், கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி (மொழிபெயர்ப்பு: அம்மன் கிளி முருகதாஸ்), ப. 228, குமரன் புத்தக இல்லம் (2005), கொழும்பு / சென்னை.

xviiiEarly Tamil Epigraphy, pp. 404 – 407.

xix"எழுத்தும் புணருத்தான் மலைய் வண்ணக்கன் தேவன் சாத்தன்" என்று ஐராவதம் மகாதேவன் அவர்களால் வாசித்துப் பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளது (E.T.E. op.cit. p.441). மறெய் வண்ணக்கன் என்று என்னால் வாசிக்கப்பட்டுள்ளது. எகர உயிர் மெய்யைக் குறிக்கின்ற ஒற்றைக் கொம்பினை ஐகார உயிர் மெய்யைக் குறிப்பிடுகிற இரட்டைக் கொம்புக்கு மாற்றாகப் பயன்படுத்துகிற வழக்கம் பல்லவர் சாசனங்களில் காணப்படுகிறது. அந்த வழக்கமே இக்கல்வெட்டிலும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதாகத் தெரிகிறது. ஐகார உயிர் மெய்க்குப் பிறகு யகர மெய் இடம் பெறுவதும் கல்வெட்டுகளில் இயல்பே.

xxஇவ்வண்ணக்கர்கள் போன்ற வேளத்துப் பிள்ளைகள் பிரிவினர் பலரின் எழுச்சியோடு இணைந்த உடன்நிகழ்ச்சியே களப்பிரர் ஆட்சி என்ற இக்கருதுகோள், தமிழக வேளாளர்கள் வரலாறு என்ற, இக்கட்டுரை ஆசிரியரின் தொடர் கட்டுரையில் விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது. (http://www.sishri.org)

xxiபெரியபுராணம், மூர்த்தி நாயனார் புராணம்; வேம்பத்தூரார் திருவிளையாடற் புராணம், மூர்த்தியாருக்கு அரசளித்த திருவிளையாடல்.

xxiiகி.பி. 17ஆம் நூற்றாண்டு வரை எகர ஏகார உயிர்மெய்களுக்குரிய குறியீடுகள் வேறுபாடின்றி ஒற்றைக் கொம்பாகவே எழுதப்பட்டு வந்தன. உயிர்மெய் நெடிலுக்குரிய காலும், ரகர உயிர்மெய் எழுத்தும் ஒரே வடிவில் எழுதப்பட்டு வந்தன. அதன் காரணமாகவே ஓலைச் சுவடிகளிலிருந்து படியெடுக்கப்படும்போது ‘சொகுத்தனார்’ என இப்பெயர் தவறாக வாசித்துப் பதிப்பிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

xxiiiதொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், இளம்பூரணர் உரை (செய்யுளியல் நீங்கலாக) ப. 225, பதிப்பாசிரியர் : அடிகளாசிரியர், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர் – 613010, 2008.

xxivதமிழ்நாடு அரசு தொல்லியல் துறையில் தஞ்சை மாவட்டப் பதிவு அலுவலராகப் பணிபுரிந்த திரு. கு. தாமோதரன் அவர்களால் 1980ஆம் ஆண்டில் வாசித்து பதிவு செய்யப்பட்டது.

****